מוצאי מים

פירוש מדעי לאגדות רבב"ח

הר"ח הירשענזאהן


48 423 714

ספר

מוֹצָאֵי מַיִם

פירוש מדעי בדרך הפשט והרמז (אלגורי)

לאגדות רבה בר בר חנא

בדרך הפשט: מתבארים הנוסחאות, המילים, וסגנון המאמרים,
בדרך הרמז: מה דִמְחֵי בְמָחוֹג על נקודות שונות בדברי ימי עמנו

וביחוד בהתעורה לשיבת ציון

אשר היתה בימי ר׳ שמעון בן לקיש ורבב״ח העובדים ומתלהבים בהתנועה

ויחוסם להערבים

וע״ד המתונים בהתנועה כר׳ יוחנן, והמתנגדים לה כרב יהודה,
וע״ד המתנגדים לה לבלתי הבנתם אותה כהרבה מחושבי בית המדרש.
ויש בו גם חומר רב לדרוש, וקצה המטה ביערות דבש הסוד.

ונלוה אליו

הקדמה לתקוני המלכות לר׳ עקיבה בן יוסף
ותקוני קדמאה

חובר בס״ד מאתי

חיים הירשענזאהן

מחבר ספר מלכי בקדש על הלכות מדינה בארץ ישראל
רב דהובאקען ומערבה יוניאן הילל והסביבה.

בודאפעסט תרפ״ד

בדפוס האחים משולם זלמן ומנחם הכהן קאטצבורג, רחוב קאזינצי לה.
Printed in Hungary.

רמזי הפרקים.

אמרתי למעללים אל תעללו את העלים רק קראו את רמזי הפרקים ואחר תבואו שעריהם, זה השער „לעבודה מדעית" חכמים יבואו בו.

*

במקום הקדמה: פירוש מדעי, גדר עבודה מדעית, הדרוש והאגדה ומדותיהם.

*

שמעו נא קוראי דיינים מומחים: תקוני השגיאות, הן שגיאות הדפוס, והן שגיאות המחבר.

*

חלק א':

„אשתעי לי נחותי ימא" נקודות תולדותיות מופשטות במצב ישראל בעמים מקורן במקרא.

מופס האגדה: עם נוסחאות „דקדוקי סופרים" ו„דברי סופרים" והערותי.

פרק א': חלקי אגדות רבב"ה בכלל. משלי ההגזמה, החומר היוני, לשון הבאי.

פרק ב': אשתעי לי, הפירוש הפילולוגי של „אשתעי" התחלקותם בעברית, לחלק בתוך העם, שלשה ספרים שבספר יצירה, ספורי בדים, עירוב עברית וארמית, הבדל בין לשון המשנה ללשון התלמוד ובין לשון הבבלי ללשון הירושלמי, אשתעי דינא, משתעי קרא, שלש מאות משלי שועלים לשבר את האוזן, מקור הנצרות, עבודת אלילים בישראל, הנה אנכי שולח מלאך, הקבלה במלחמתה עם הנציות, לשון נמוסי, את האיש ואת שיחו.

פרק ג': משתעי, התמונה הבינונית מבנין אתפעל בארמית בשורש זה, הסוד אשר עמד עליו הבעש"ט ז"ל, ספורי החסידים של החכם יצחק אבן נ"י, החסידים הבראסלוים, יחס הז"ל אל מצב זמנם, גדולי ליטא וצדיקי וואלין ואוקריינא, במילין, יוני הרדיסאות, מאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוקא, מי זה רבה בר הנא? מי זה בר אחוהי דר' חייא? אלקא סנינא לכו, שנוי מצב ישראל בעולם בהכחד שלושת הרועים רבי ואנטנינוס וארטבון, התעורה אז לשיבת ציון, ר' זעירא בארץ ישראל, תמן קרי לי רבי, אגדות רבב"ה ובני דורו.

פרק ד': נחותי ימא, ראשוני מספרי גוזמאות מן הים הצורים היונים ובני עוץ' לויתן זה יצרת לשחק בו, תיאור התנ"ך להים ומליצות המקרא עליו.

פרק ה'

הבאת עד נבכי ים
ובחקר תהום התהלכת?
(איוב ל״ח: ט״ז)



פרק ה׳: מליצת משברי הים וגליו והאניה בתוכם, ציצותא דנורא, חיורתא, קצף על פני מים, אם יהיו חטאיכם כשנים וגו׳.

פרק ו׳: אלוותא דהקיק עליה אהיה אשר אהיה, יה ה׳ צבאות אמן אמן סלה, שבטי המטות, ר׳ יהודה הי׳ נותן בהם סימנים, אשר עשה לנו עמלק מי הוא עם עמלק, מלחמות בני „עד" מול השטה של הויה, הערבים, כס יה, שם יה ד׳ דגושם ה׳ צבאות אמן, אמן, אמן, ואמן.

פרק ז׳: בתוך הסערה. שיר, אנית ישראל. שנת תרנ״ט, תרע״ט, תרפ״ב.

פרק ח׳: בין גלא לגלא ורומה דגלא. הר מצער, הבלעת המרחק הנבלע מן העין, הפולני נעווילענסקי, שנאת העמים לישראל.

פרק ט׳: זימנא חדא הוה אזלינן באורחא, משא אגור בן יקה, הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה.

פרק י׳: ודלינן גלא עד דחזינן כי מרבעתיה דכוכבא זוטא, עלית היהודי בין העמים, שנאת עולם לעם עולם, ליאן טרוצקי.

פרק י״א: בי מרבעתיה דכוכבא זוטא, נתיב החלב. הספורים האלגורים.

פרק י״ב: ארבעים גריוי, בגוזמא מגדילים הגוזמא גם בהביאור, ובשיעור אמרינן תפסת מרובה לא תפסת, מדת הגריוי.

פרק י״ג: רמי ליה גלא קלא לחברתה, תהום אל תהום קורא הנני מביא עליכם גוי ממרחק וגו׳.

פרק י״ד: בין הגלים. שיר היסטורי מחיי גולי ספרד בקונסטאנטינופיל, שם קושטא, רומי הדתא, חכמי קושטא, אניות תרשיש, חבוק רגלים חברת כל ישראל חברים, שפת צרפת ליהודי טורקיה, חברת צרור החיים, קארן דע אר, אל המשוררים.

חלק ב׳:

„לדידי חזי לי"

נקודות תולדותיות במצב ישראל בעמים בימי הפרסים והפרתים.

תופס האגדה: עם נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

פרק א׳: לדידי חזי לי, אנכי ראיתי, דרשות חז״ל בכפל הכנוי עם הגוף, לדידי חזי לי ספרא דאדם קדמאה, מוליה חזי, הכנה, ספרים שלפני דור המבול, הכים יתקרא.

פרק ב׳: הורמן והרמז, משכמו ולמעלה גבוה מכל עם, פעולת הזענד על יהודי בבל, הורמז בר לילית, למען ספות הרוה את הצמאה, שמות ישראל כשמות הגוים, פעולת אמונת האחדות על ישראל, שמות מופששים.

באמעריקא, אוסיא, בעל החוטם מתבקש, הלחשים והסגולות. (ער האט פליגען אין נאז) זקפה חוטמה בו, כגובה אפו.

פרק ד': אדהיוה מיא ושדיוה לגודא, אין לשנות טבע המשל מפני הנמשל, המלך היוצא למלחמה לא לתועלת עמו ברעות נפשיה לקטלא אזל.

פרק ה': שיתין מחוזי, מספר ששים, מושג הברואים הקטנים בהמקום ובהזמן בהקל ובהכבד, בהגזמה יש ערך והשבון גם בשיחות העם, יש הבדל בין לשון גוזמא שדברה תורה והנביאים והחכמים לדבור העם בלשון גוזמא, הרבה מספרים משיגים רק את שם המספר ולא המספר, מאי דכתיב זרזיר, וכו'.

פרק ו': חד גלגלא דעיניה, לזבא ועינא תרי סרסוסי דחטאה, גרבי דמשחא.

פרק ז': תלת מאה גרבי משחא, התפתחות העולם אחרי מלחמה, אומות מתגרות זב"ז צפה לרגליו של משיח.

פרק ח': בתר תריסר ירחי שתא, אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י"ב חדש, הזכרת נשמות בשלש רגלים, הזכרת נשמות בהשנה הראשונה, ימים תהיה גאולתו.

פרק ט': יתיב ליה חילתא אגביה וקדה אגמא עילויה, כור, יפוי וחזוק השערות ע"י החוקתם, פתוחים באויר, כוורת, סתם כוורת איננה מחלחלת, הסל הוא סמל המזונות, בחברתא ולא בסלתא, שקילתא לסילתאי אתנחתא בכוותא דרקיע, סולתא וסילתא, הרבה שמות אשר באים בתנ"ך בלשון זכר היה להם בעת אשר שפתנו היתה חיה גם תמונת נקבה, השלשה קופים הארורים אשר שלחו אימים ליהודי ברוקלין והארלעם. שלא יתגאו בר"ה ויוהכ"פ, ספינת ישראל.

פרק י': בין שיצא לשיצא, סבת הרמת וירידת גלי הים, סנפירים ושיצים, הסורים והמצרים יורשי כסא אלכסנדר, מצבת שמעון בן מתתיהו על אביו ואחיו בתבנית אניות.

פרק י"א: תלתא יומא ותלתא לילותא שם יום ולילה לתקופות, שלשה ימים הראשונים מימי בראשית, אור שנברא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף עולם ועד סופו, שש תקופות בישראל ממות אלכסנדר עד נצחון החשמנאים, רב דימי, עבודת אכנה"ג.

פרק י"ב: כמחים קומקמא דמיא אכנה"ג, שיורי אכנה"ג, וסנהדריה, מסכתא אבות.

פרק י"ג: ושדי פרשא גירא, גסק-לאגוס, שמעון הצדיק הראשון והאחרון, רב דימי ורבין.

פרק י"ד: גילדנא דימא, גילדנא דבי גילי, ים הגדול כמקוה לא נאמר ימים אלא שיש בו ימים הרבה, ההבדל בדגים במיני המים, השווערדפיש שאוכלים היהודים בקאנסטאנטינופל, אין ללמוד להלכה מספרי חכמי הטבע אשר נותנים השמות רק מהשתוות הלשונות.

פרק ט״ז: ההיא אקרוקתא, אם לא ראית לא האמנת, מאמר חז״ל שחושבים שא״א להיות בפועל אסור להשוב שחשבו חז״ל שכן הי׳ בפועל, וצריכים להשוב שכיונו לאיזה משל ומליצה, אילמלא הואי התם לא אימני, רגש השירה וכל מיני הרגשות המה חלשות נעים בנפש, הצפרדע בשיר ומליצה, הסוד של ציקי קדירה, שיר הצפרדע, אקרא־קתא נינוה.

פרק י״ז: ואקרא דהגרוניה כמה הויא שתין בתי, הגרוניא, אוקרינא, מספר ששים, מטעם מצוה לשמוע דברי חכמים מצוה לעיין אחר כל „עיי״ש״ שכותבים גדולי המחברים, אבה״ג, המקבלים בשלשלת הקבלה, מסורה.

פרק י״ח: אתא תנינא בלעה, התנים אשר בים, התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו הוואלפיש, כפיר ושחל, בלעוני כתנין, והוצאתי את בלעו מפיו, בבל ומדי ונינוה.

פרק י״ט: אתא פשקנצא ובלעה לתנינא, פושקצא, עיט פשג — נצא, הניץ, ספאקא קינא.

פרק כ׳: כמה נפיש חיליה דאילנא, כורש ומדיניות (פולוטיק) שלו אשר למד מנביאי ישראל, לשון יהודית המדוברת, סליק יתיב באילנא, זרקא זרקא במקום זרקא סגול.

חלק ג׳:

„זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא״ נקודות תולדותיות מופשטות במצב ישראל בעמים בימי היונים והרומים והדוגמאות מהמלחמה עתה.

טופס ההגדה: עם נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

פרק א׳: הוה קא אזלינן, הסגנון אשר היחיד מדבר בלשון רבים, היהודי איננו מתגאה בטבע לאומיתו רק בברית אבות עם ה׳, ההבדל בין עבודת הקרבנות לעמים רבים להזבחים והעולה בישראל. הבדל בין התוכן הלאומי של עם ישראל להתוכן הלאומי של עמים אחרים ע״פ ספר האורות, פחד המינים והמסורות.

פרק ב׳: ההוא כוורא, לויתן נחש בריח, לויתן נחש עקלתון והתנים אשר בים, כל מה שאסרה לנו תורה שרי לן כוותיה, רב צייר כוורא, ר׳ חנינא חרותא, רב הסדא סמך, ר׳ דהושעי׳ עין, רבה בר רב הונא מכותא, סירס את הזכר והרג את הנקיבה, מלך על כל בני שחץ, ספר האורות ומתנגדיו, שבירת הכלים, ספרות העברית החדשה ודברי הפרופעסר שעכטער עליה, גירותא מצרים בבל ואשור, שבולת הנהר, תעלת זועס, פרת וחידקל, סליקא, חורבן גרמניא.

פרק ג׳: אכלה טינא באוסייא, אימת כלבית על לויתן, כלבית אשר בציר, מחלת האוזן להטובלים בים שנתראה בשנת תרפ״ג

פרק ד': חדא דלי גדפא וחדא דלי אטמא מחוי במחוג אצל הפרסים ואצל הרומיים, הטבת מצב הגשמי של הערבים ע"י הציונות, בני מחוזא, מצות במושג אלילי, נשואי התערובות.

פרק ה': עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין, דין וחשבון, לא לחנם הלך הזרזיר אצל העורב, שוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין, טירחא קמית שמיא.

פרק ו': סימן: כעפרא דתכילתא פרקתיה עקרבא לספתיה סימני טעמי, דרכי של ר' יהודה לתת סימנים, אני וה' הושיעה נא, ספרי ישועת יעקב, ב"סנ"ר ושב שמעתתא, חלוקי הגדות רבב"ח, והושיבך ה' באניות מצרים, מכות פרושים וצבועים, מחלוקת קרח ועדתו.

פרק ז': איתלוי בהדן ההוא טייעא. מנהג ישמעאלים בארץ ישראל שאינם אוכלין אלא בשר שחוטה, מנהגי הערבים, מנהג הערבים להביא מים לקראת צמא, גלות הערבים ושיבתם לארצם, הבדל בינם לישראל.

פרק ח': הוי שקל עפרא ומוריח ליה ואמר הא אורחא לדוכתא פלן, צרות ישראל וקיומו, הצהרי באלפער, העלילות על ישראל, שנאת עולם לעם עולם, אוהבי ישראל החושבים אהבתם לחסידות מצדם, הסבה אשר לא שבנו לארצנו בכל הגלות הארוך, התבדל בין ישראל להערבים אשר שבו לארצם אחר גלותם, נחיצת התמת דור המדבר, סבת בנין ביהמ"ק ותוצאת מגרעת אשר בא בסבתו, איש לאהלך ישראל, האיטאלקים שבים מאמעריקא לארצם אך לא היהודים, מנהגי הערבים בגלותם, מאן יהב לן מעפרא דרב שמואל, סמל העפר, על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים, מוריח ודאין.

פרק ט': כמה מרחקינן ממיא. פשט אלגורי ודרוש אלגורי, ספרי „נעים זמירות", האלגורית במים, היסוד המוסרי של הערבים, הפשט האלגורי במושג מקום ורחוק מקום, הבו לי עפרא, ברית ישראל עם הערבים, ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל, הטעות בערביא גדולה, השנאה לבני שם, הערבים הנוצרים.

פרק י': תלתא ותמני פרסי. ההבדל בין מספרים סמליים למונזמים, מורה הלכה בפני רבו, דרך רחוקה, פועל בכניסתו משלו ובצאתו משל בה"ב, מהלך יום אחד, הקרובים והרחוקים, לרחוק ולקרוב.

פרק י"א: אמר לי תא אחוי לך. תא שמע, תא חזי, איתא חמי, ארבע מבוכות בעבודות אידעאליות, המזרחי, דר' בירנבוים ואגודת ישראל, שבקה רע"ק לחסדותיה, דמחיא וחזר ומחיא, עקרב שבהדייב, ת"ח שאין בהם דעה, שיטת הגאון מארא דארעא דישראל מוהא"ק נ"י ומתנגדיו, מתנגדי דר' הערצל ז"ל אשר מררוהו בני סיעתו, הרגש האינסטינקטיווי אשר מרגישים ישראל במנהלי הציונית.

פרק ט"ו: צ י פ ר א ד ק א י ם ע ד ק ר ס ו ל י ה ב מ י א ו ר י ש א ב ר ק י ע, השתמשות חז"ל בעופות לרמזי העמים, יוני הרדיסאות, במילין, ונזל זו מלכות ראמולוס תור הוא אלא שנולן הוא הורדס, האדומים שנתגיירו ע"י החשמונאים, רחם זה שרקרק, וכו' צפרתא, צפור טהור אשכחן דאקרא צפור וכו', סכסוך ענינים המדיניים של רומי וירושלים.

פרק ט"ז: ח צ י נ א ל ב ר נ ג ר א. לית נגר ובר נגר דיפריקינה, פתוחיה יחד בכשיל וכילפות יהלומון, בחיל ילכו ובקרדומות באו לה, הנחוש להכות בקרדומות בסבך עץ, המכבים, שמעון המכבי.

פרק י"ז: ש ב ש נ י, הסספר שבעה, שבע יפול צדיק וקם ורשעים יכשלו ברעה, על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו, שיע"ר בנחמא, שב שני איסרא בקתא מבקא.

פרק י"ח: ה ה ו א ז י ז ש ד י ה ו א. הנץ זו הנץ, המבינתך יאבר נץ למינהו להביא בר חוריא, עורב עמוקי, וירח את ריח בגדיו א"ת בגדי אלא בוגדיו.

חלק ד':

„זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא" התעוררות לשיבת ציון בימי ר' יוחנן ור"ל, וקצת נקודות תולדותיות לדברי ימי הערבים הקדומים ולמודים להתעוררות הציונית בזמנינו.

טופס האגדה: עם נסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והעירותי.

פרק א': ק א א ז ל י נ ן מ ד ב ר א. בבל ויחסה לישראל, בנביאה נקראת בבל בשם מדבר, עם שרידי חרב, עד החרמה, ועתה שתילה במדבר בארץ ציה וצמא, ספר קונסטיטוציאן ללאומית ישראל ועידות הקונגרעסין.

פרק ב': מ ל י צ ת ה א ו ז ב א ל ג ו ר י, קאקי, אוז הבר, ווילדע ענטין, ראשו חד חד וחד כד, הרואה אוז בחלום, כל השירים קודש ושה"ש קה"ק, פזמוני האר"י ז"ל ור"י נאגארא ז"ל הבא על אמו בחלום יצפה לבינה, השכל הנקנה, ההבדל בין האוז להחזיר מה שנוגע לאלגורית, אוזי דשמטי גדפיים משומנייהו. אוז אומר שורו לו זמרו לו אוז הבר אומר בטחו בה'.

פרק ג': ה נ ה ו א ו ז י ד ש מ ט י ג ד פ י י ה ו מ ש מ נ י י ה ו, עשירי עם ישראל בבבל אשר שכחו את הר קדשם, שיר אוז הבר לפני מותו, שטת ר"ל ושטת ר"י ושטת ר"א בשיבת ציון, אין מוסרין סתרי תורה אפי' לאב ב"ד אא"כ לבו דואג בקרבו, המתבוללים בימי רבב"ח' בני מחוזא, תכונות ראש הישיבה, מושג בא עליה לאות נצחון, גפן שבמה בעלי גוים, השם בעל, מחלת החדוה, הסופר זאנגוויל, משחא דגדפא דאוזי טבא לצפידנא.

חכמים אשר רוה"ק השפיעה בבית מדרשם מעוטפים בדבריהם דברים גבוהים אשר הם בעצמם לא כיוונו בהם כלל רק רוה"ק מדבר מתוך מליצתם, הניח סלתיה בכוותא דרקיע, עושים תורתם ארעי ומלאכתם קבע ענפיכם תתנו ופריכם תשאו וגו' ונתתי לכם חדש וגו'.

*

חתימה:

ע"ד השתעות ר' יוחנן ורב ספרא ור' יונתן ור' יהודה הינדאה ורב הונה בר נתן.

*

הקדמת ספר תקוני דהמלכות ותקוני קדמאה.

דברים גלוים ונסתרים, כאשר השפיעה עלי בחזון רוח מליצת המסתירין בעת ההתרגשות הנוראה של הפוגרם על הארמנים בקונסטאנטינופיל ואנכי שם בהררי המוריה (אקמאדאן) נשקף מול כל הרי קרן הזהב והרי הבוספאר, ואנכי חזון הרביתי דברים אשר ציינתי עתה מקורם, ואשר עוד לא מצאתי אותם עד היום, כי נסתם חזון רוח השיר והמליצה ורוח המסתירין בהיטמעי בגלות החפש, בארץ דרישת הזהב אשר לא יאתה רק לחומריים גמורים.

פרק י"ב: מבסמ"י וגנ"י אפרקי"ד. קם רבה ושחט לר"ז. שרש בסס. וההבדל ב' בין בנין פעל לבנין אפעל הארמי. פרקדן, דרך שכיבת מתי ישראל. מחיוב אדם לאבסומי בפוריא.

פרק י"ג: הוי זקיפא ברכיה דחד ר' ירמיה. ואשר צוה לפני מותו. אין למדין מן הכללות. על הרוב מדבר. על דא אפקוהו לר' ירמי' מבי מדרשא. המדדה אינו מדדה יותר מחמישים אמה. שכל מדות חכמים כן הוא. מפיק נפשיה לבר מהילכתא. רגל אחד בתוך חמשים אמה. המתעצלים בתעורת שיבת ציון. הרשב"ם ז"ל ודרכו. התלוות הטייעא לרבב"ה. הליסטים שהתלוה ר"ל בהדייהו. בואכה אשורה. חוילה. עלית בני ישמעאל ממדבר פארן קדמה.

פרק י"ד: פסקי חדא קרנא דתכילתא. הציצית למתים. מנהגים קדומים. צבעים לסמלים. סמל צבע התכלתא טעות עדת קרח בפי' וראיתם אותו. תכלת דומה לים. מראה כסא בכבוד. הצבעים בכלל. ראית הכלל וראית הפרטים. וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. דור המדבר. ספרי "תולדות ראשית התפתחות עמנו". הלימוד מן ההיסטורי' על המצבים עתה. סוגיא ומסתגי. אבא דבי פרוק דפילא.

פרק ט"ו: כי אתאי לקמיה דרבנן. חובשי ביהמ"ד. הבקעה מלאה עצמות אשר בחצי אי סיני.

פרק ט"ז: כל אבא חמרא וכל בב"ה סיכסא. סמל החמור. אם ראשונים כבני אדם אני כחמורים. עמי ברבריא.

פרק י"ז: למידע אי כב"ש אי כב"ה. יאי תכילתא.

פרק י"ח: חזאי דהדרא ליה עקרבא סמל העקרב. המתורגמנין. מנהג העמדת האמורא. המטיפים באמעריקא והרבנים המחקים אותם. המטיפים הלאומיים. היוגגמען והיאנג־זומען אססו. ע"ד חליפות מכתבים שבין הדר' הערצל ז"ל והאדמו"ר מגור שליט"א. כנוי החמור. טורא דמני. סמל ההוורתא. הפירוש האלגורי. חברה אגודת הקודש בירושלים עם שבעה וארבעים מרבני אונגריא האוסרים להתחבר לאגודת ישראל. המרי הוורתא.

פרק י"ט: שמעתי ב"ק שאומרת אוי לי שנשבעתי כו'. הבת קול מהר חורב. מי מיפר לי. שטת ר' יוחנן. שטת ר"ל. שטת רבב"ה בהתעורה של שיבת ציון. אשר נשבעתי באפי. ה' צבאות יעץ ומי יפר. שבועת המבול. חכם שאמר בלשון חכם. ענינים פלוסופים אינם סתירה ליסודי הלכה.

פרק כ': בלועי דקרח תרין בזעי דנפק מהון קוטרא. מעינות מינראליים בארץ ישראל. שבקיה רע"ק לחסדותיה כל תלתין יומין מהדרינא להו גיהנם. הערבים קודם המחמד. משה אמת ותורתו אמת.

פרק כ"א: תא אחוי לך היכא דנשקא ארעא ורקיע אהדדי מקפת והוזדת אחורי כיפה. מפרשי אגדות מפליאות שהיו בחלום. מעולם לא יזהה שכינה כו'. הטייעא. כבדבדי נביאים כבדברי

פֵּרוּשׁ מַדָּעִי

(במקום הקדמה).

„עבודה מדעית" היא עבודה אשר מוסרת עצמה ברעות נפשה להבקורת! אמנם אין כונתי במלה „רעות" כפי מובנה הארמי תרגום של רצון כי אין לעבודה רצון. אמנם כונתי במושג המלה בעברית כמו בנת לרעי מרחוק (תהלים קל"ט ב') ולי מה יקרו רעיך (שם ח'), רצוני ביסוד ורעיון העבודה, שלא תקרא „מדעית" אם לא נתנה לבקר, ואשר פועלה בעצמו חקר ובקור צד קיומה ובטולה, והחליט אותה לפי דעתו לעבודה קיימת. ואין הבדל באיזה חלק מן הספרות היא, כל שלא ניתנה לבקורת לא תקרא מדעית.

אמנם יש חלק גדול בספרותנו אשר לא ניתן לבקורת והוא ספרות הדרוש של המאה האחרונה אשר עיקרה היא החדודית בה, המבדחת את הרוח או המרגשת את הלב. ומפני זה נתרבו בימינו ספרי דרוש אשר רק הנפש היפה גומעם חיים, אבל איש שהתחנך על דרכי ההגיון והמדע לא יכול שאת אותם אפילו לשמוע ומכש"כ שטורח נורא עליו לקרא בהם!

אמנם אל יחשוב החושב שאין הדרוש והאגדה עבודות מדעיות כלל אשר כל הרוצה ליטול את השם יש לו באמת רשות לבוא וליטול ויעשה בהם כהאדם העושה בשלו. אין הדבר כן! הדרוש והאגדה מצד עצמותם יש בהם מדות וכללים, רק באו זרים וקלקלו את הדרוש ויעשו אותו למרמס לרגלי השור והחמור, וחושבים בני אדם שהדרוש והאגדה המה דבר הפקר או הררים כדונג שמגבלים מהם כל העולה על הרוח. אין הדבר כן, הדרוש שהיה לחז"ל היה בנוי על מדות הרבה, על שבעה, על שלש עשרה, על שלושים ושנים, ועל תרי"ג מדות שקבצם הגאון מלבי"ם זצ"ל באילת השחר, ועוד יותר מהם אשר מפוזרים הנה והנה, וכד הוינא טליא חשבתי לסדר את כל המדות של „אילת השחר" בסדר פפולרי ובעבודה מדעית והלכותית אך אתה זקנתי ושבתי ואין כח בי עוד לצאת ולבא בקסת סופרים בספרים חדשים רבי עבודה' ויהי' זה מקום

לוח התקונים.

שמעו נא קוראי ודייננים מומחים!

כל נדר שנדרתי בלבי וכל בטוי שפתים שנדרתי בל״נ בהקיץ או בחלום ליתן לפניכם ספר נקי מכל סיג ומכל שגיאות הדפוס, מבקש אני ממעלתכם התרה ויהיה נא הלוח הלז כפרה בעדי ובעד המסדרים ובעד החכם הבעל מגיה, שהרי גלוי וידוע לפניכם שכשם שאי אפשר לבר בלי תבן ולמחבר בלתי שמיני שבשמינית גאוה, כן אי אפשר לספר בלתי שגיאות הדפוס, ובפרט כאשר הספר לא נדפס בעיר אשר המחבר דר שם. והרי אני מוסר מודעה לפניכם כי גם אחרי לוח התקונים בודאי נשארו עוד שגיאות אשר עיני לא תפסו אותם בעברי על כל הספר בפעם אחת לעשות לוח התקונים, ולזאת מבקש אני ממעלתכם הקוראים ספרי זה אשר כל דבר הקשה בין שיהי׳ בכובד הסגנון, בין שיהי׳ בהפך הענין, בין שיהי׳ נגד ההגיון, תבקשו נא קודם בלוח התקונים אולי נפל בפנים טעות הדפוס, ואם לא מתוקן שם תחשובו אולי נשמט איזה תיקון בעת כתבי את לוח התקונים או נעלמה השגיאה ממני בעת הקריאה להגיה, ותחשבו בדעתכם וביושר הגיונכם לתקן מעצמכם, ואם אחר כל אלה תמצאו בו דבר קשה תביאו נא הדבר אלי, ושפטתי ביני ובין קוראי, והודעתי את מקורי ויסודי דברי, ואם שגיתי אודה על האמת ותברך אתכם נפשי, ואתם תענו: סלחנו כדבריך.

המחבר.

לאחרים להתגדר להגדיל תורה ולהאדיר. וגם להגדה ולהמשל היו כללים ומדות, ולא הי' דבר הפקר להגזים כפי העולה על הרוח, וגם בגוזמות היו כללים ויסודות איך וכמה לגזם ואיך לשמש בדרכי ההגזמה. וזה ימצא כל קורא ספרי זה ברצינות בפירושי הגדות רבה בר בר חנה אשר בפרק הספינה, אשר קראתיו בשם **מוצאי מים** שרוב ההגדות האלה המה מנהותי ימא, וגם מוצאי מים הוא לצמאון מבאר מים חיים, לא מבארות נשברות אשר אינן מדעיות ולא נופלות תחת הבקורת, וציינתי את פירושי ל„פירוש מדעי", מפני שהוא איננו למעלה מן הבקורת וגם לא למטה ממנו, הוא נופל תחת הבקורת, ואשר טרם כתבתי אותו בקרתי אותו בעצמי, ואני נותן אותו גם לאחרים לבקר, ואם שבפירושים אלגורים לא יכול אדם לומר קבלו דעתי כי כן הוא ושרק הוא הוא הפירוש האמתי אשר כיון עליו בעל הספר, אמנם זה אני אומר שהפירוש שאני נותן לא ניתן לשעוע את הלב, וגם לא לשעשע את הלב רק בנוי הוא על ההקדמות ויסודות אשר אפשר להקורא להתוכח בהם אפילו בהפירוש האלגורי ומכש"כ בפירושי המלות והנוסחאות וסגנוני המאמרים ופירושי ההבעות וכדומה, ולזה ציינתי אותו בשם **פירוש מדעי.**

צד	שורה		צ"ל
24	7	האינדיאנעדן	האינדיאנען
"	23	ס"ל	ר"ל
"	30	ולדו	ולא
25	4	אה	את
"	16	מגלי	מגני
"	17	עס	גס
"	18	ער	עד
"	20	היתה	והיתה
"	32	בעמק	בעמלק
26	13	ברכים	כרכים
"	16	קדוש	קודש

" 33 „ומה בר בטני . . . ברי ויי רב כרסי" מפני שהי' כתובים הדברים בין השיטין שבם המסדר ועשה נקודות במקום יודין, וצ"ל ומה בר בטני ומה בר נדרי יי ברי ויי בר כרסי ויי בר נדרי אשר התי' מתרגם „מה" בשני יודין „יי" „ומה" „ויי", אמנם לא כל הדפוסים שוים בנוסחאת התרגום כי יש שכתוב בה וי ווי במקום יי ויי.

צד	שורה		צ"ל
26	44	בו	במאור
"	36	והרגום	והדגום
27	1 ושורה 8	תיסרני	תיסרנו
"	16	לאלקי	אלקי
"	"	ישעי' ט"ו	ל"ז
28	18	כהניני	כהנינו
"	32	הגון	הגגון
30 ע"א	24	בני שאל	בני שאן
" ע"ב	1	לא! לא לויתן	לא! נא! לויתן
31 ע"א	5	בלר	כלר
" ע"ב	12	כגלים	בגלים
32	13	הבאת הגלים	הכאת הגלים
"	22	בזכוכית	בזכוכית
33	28	להוליא	להוליאו
34	6	זימנך	זימנא
"	14	[illegible]	שאמרו חז"ל
"	31	בששה	בינוני

צד	שורה		צ"ל
35	2	במוץ	במוס
36	29	קו	קב
37	15	בסודוני	בסודנו
38	1	גרוגרת	אכל גרוגרת
"	12	בזוא	בזואת
"	31	מכוכבים	מכוכבם
"	35	ספר	ספרי
39	27	הגדלה	הגדול
40 ע"א	8	וַחַיִּים	וְחַיִּים
" ע"ב	6	אל	איל
" הערה	2	וכירשי	ופירשו
41 ע"ב	6	כוכבי	כוכבו
"	11	הוקידו	הוקירו
"	18	ולרבבה	ולרכבה
42 ע"א	30	אֶשָּׁה	אִישָׁה
" ע"ב	29	מַעֲגָלֵי	מַעְגְּלֵי
43 ע"א	16	וסעלת	וסעלה
" ע"ב	1	בן בנעלט	כן כנעלט
"	18	ולאות	ולזאת
"	18	התקוד	התקוה
" בהער'	1	הכפכים	הכפתים
"	"	והים	והיא
45 ע"א	19	בְהַוָיָה	בְּהֲוָיָה
" ע"ב	7	וְכַלְמַד	וְכַלְמוֹד
"	22	ובמכסה	וכמכסה
46 ע"ב	11	כי אורות	כאורות
"	"	הסכסם	הסככם
"	21	אך אם הפיים מאורו יפק	

צ"ל: אם הפיים אך מאורו יפק

צד	שורה		צ"ל
46 בהער'	1	בראשית	בראש
48	13	בעלה תפארת	בעלי תפארת
52	1	דרוגנת ושעור לאהי מדאי	

צ"ל: דרוגנג ושואר מהאי לאהי

צד	שורה		צ"ל
53	5	בר זומא	בר יומא
"	17	ואיקרא	ואקרא
"	בסופס שורה 7	בליעה	בלעה
"	בנוסחאות שורה 1	והערעי	והערותי
54	27	הזו	מזו

צד		שורה		צ"ל
3	בהוספות	14	מד	מידי
"	"	14	בי	בין
4	בהטופס	5	כי	בי
5	"	4	גבורותיו	גבורתא
5	בהוספות	5	ובודאי טועה (כ"ר)	

צ"ל: והנראה צריכים לגרוס והוי ליה ונמשך על הכוכבא זוטא, ואין זה שגיאת סופר רק הרגל הכתיב' להסתפק ביוד לבד ולקרא אותו בנקוד צירי כמו בי מרבעתיה ר"ל ביתו, וכן בי גלותא בכ"י מ' שהוא כמו בית גלותא כמ"ש בהערה 4.

5 בהוספות 27 יעברנה צ"ל: יעברנהו

צד	שורה		צ"ל
6	17	שוגה	ושוגה
"	24	ולאות	ולזאת
7	6	עד	על דבר
"	7	להתעודה	להתעורה
"	17	כל ספר	כל לשון ספור
9	13	למה	למידה
"	14	לדרך	על דרך
"	22	הונה	הונח
"	24	אחות	את אחות
"	33	ר"ל עלה	מלת "ר"ל" נמחק
"	34	הצרוקי	הצדוקי
10	7	עובד	עובדי הבעל
"	16	גלילות	אלילות
"	17	העליניים	העלעניזים
"	30	פלאי	כפלאי
11	10	ב)	ג)
"	23	לבי	לו
"	25	ג)	ד)
"	31	ואפת	ואימת
"	38	אותו ממעט	אותו מעט
12	9	ע"כ	מלת "ע"כ" נמחק
"	29	ולא ימנעו	ולא ימנע
"	31	עינינו	ענינו
"	33	לתירוץ	לתרץ

צד	שורה		צ"ל
13	7	הא	היא
14	11	תקרבותם	התקרבותם
"	13	רעהו	רעיהו
"	21	עם	גם
"	25	ואשתעי	ואשתעו
15	17	כזה	בזה
"	18	דנא	דינא
"	"	ברי קייא	דרי קייא
"	25	וכשעת רב	וכשעת רבי
"	26	כתובות	קדושין
16	5	הפסק	הספק
"	5	או	אי
"	11		צ"ל: דרי שילא אין זה רב

שילא שהי' בבל רק רבי שילא שהי' בארץ ישראל והנראה הוא ר' שילא איש כפר תמרתא שמצינו אותו דורש מגילה ט"ז ע"ב, סוטה ל"ח ע"א' נדה כ"ו ע"א.

צד	שורה		צ"ל
16	22	ואנטנינות	ואנטנינוס
17	7	בגיו	בניו
"	22	מלחמת הפרתים	הפרסים
"	33	לנכם	לנכסם
18	11	הוי אמר	היתה אמרה
"	12	בהבטח	בהבטחה
19	17	וגבראה	ונבראה
"	20	בנות הרן	בנות הקן
"	22	הבנו	הבינו
20	27	אשר הטבעו	איתני הטבע
"	32	יהללוה	יהללוהו
"	36	ויריממהו	וירוממהו
22	18	הספנה	הספינה
"	22	בהנחות	בהנחותא
"	23	המלכה	המליכה
"	30	למלכת	למליכת
23	5	ועשאו	עשאו
"	14	אשר אהיה	אשר היה
"	17	כמות ימי	כמותי ימי
"	18	ה'	ר"ל
24	4	ידע	ידעו

צד	שורה		צ"ל
83	24	בגוזמא	הגוזמא
"	33	אחרי בתריה,	חובתי מפני דרישת האמת להעיר כי מצאתי בתרגום ירושלמי (דברים ג' ט') צדונים יקראו לחרמון שרין והאמורי יקראו לו שניר „צידונאי קרן לחרמון ארמא מסרי פירוהי ואימוראי קרן ארמא מרבי פירי אילנא" אשר רואים מזה שהוא לא מפרש פרוא מן ענין רץ רק מן ענין פירות, אבל ידוע שהתרגום הזה אחרון הוא מאד והוא ראה בתרגום תהלים שתרגם מסרי פרוי וחשב שפירושו משיר פירותיו ועשה על זה דרשה אשר לא מתאמתת לא עם לשון המקרא ולא עם המציאות שהם יכולין לפרש שריון מלשון משיר פירותיו אך אין במלת שניר מרבה פרי אילנא, ואם הוא משיר פירותיו במציאות, או מרבה פירותיו במציאות עם אחד קורא לו שלא לפי המציאות יהיו צדונים או אמורים, אמנם הדרשה תדרש ואין תרגום תהלים יוצא מידי פשוטו שארזי לבנון רקדו כמו עגל והלבנון ושריון עצמם רצו כמו בן ראמים כי אין הבן הראמים כל כך רוקד רק רץ

צד	שורה		צ"ל
85	3	הנו"נה	תנ"ך
"	4	תרגם את	תירגם פה את
"	11	מבית	בבית
"	19	התו"כ	התנ"ך
86	17	ג'בי	ג'ביל
87	10	להיות	לסר
" ע"א	6	תבריך	תדריך
88 "	15	התשאר	הנשאר
" ע"ב	19	באניה	כאניה

צד	שורה		צ"ל
89	1	לדאגת	לאגדת
"	12	משלם	משלים
90	5	א"כ	ג"כ
"	21	בקומרותם	באמרותם
91	12	נקרא	ונקרא
"	25	פרק י"א	פרק יוד
92	1	הוא	ולזאת הוא
"	24	ובני ארץ	ובני ארץ ישראל
"	31	הפריד	הפקיד
93	21	הקשונים	הקשוכים
94	29	כל	בו
95	34	ובלשון זכר	ובלשון יחיד זכר
96	17	רבב"ח	ורבב"ח
93	16	בפי'	כפי'
"	25	היו שבים	היושבים
101	5	מדברי	לדברי
"	18	אעיי"ש	עיי"ש
"	26	ויקרא	ונקרא
"	"	דאי	דאיתא
102	8	השבה	השבא
"	38	הארשות	האנושית
103	1	הקולות	הקולנית
"	20	הקלאטש	הקלאטשי
"	21	ותלמות	ותלאות
"	25	כל	קול
"	34	מעלים	מגלים
"	36	כהגדה	בהגדה
104	12	קי"א ע"ב	קי"ב ע"א
"	36	הגדול	הגדולות
105	16	כו"א	כו"ע
"	33	על	כל
106	17	השיג	תשיג
"	27	זאת אורזילא	זאת גבי אורזילא
108	32	ובילקו"ט	ובילקוט
110	13	יביאם	יביאו
"	"	ויהרגם	ויהרגו
"	21	ויפלטו שניהם על	ויחליטו שניהם להחליפו על
"	34	שעירו	שעזרו

לוח התקונים

צד	שורה		צ"ל
54	17	הוי	האי
55	20	היא בהפועל	היא בהפעול
"	31	בזה	כזאת
"	35	במים	בנוים
"	37	בטענתם	בטעותם
56	11	המשפט	המפשט
"	17	אתם	אותם
"	34	כי אפשר	כי אי אפשר
57	10	משל	מכל
"	11	לעיניה ודייק	לעוריה ודאין
"	14	שהריען	שאריען
58	8	ביניהם	בניהם
"	32	מים מקדם	ימים מקדם
59	1	להגירסא	הגירסא
"	35	להמשל	להמשיל
60	32	ובבל	בבבל
"	36	הנפדז	הנפרז
"	39	הנפדזים	הנפרזים
61	2	להרגת	להריגת
"	11	לבניהם	לגויהם
"	13	נקפז	נפרז
"	26	אקד	אקר
62	16	רבה אבוה	רבה בר אבוה
"	24	ר'	רבה בר
63	33	אל	אלא
64	17	מנלה	מקלה
"	18	למקלי לזרע	למקילי להצטרף
"	33	בתוכו	בקובו
65	7	המקראים	המקרים
"	36	בניא	בנויה
67	2	גשיינד	גשיינק
"	28	בלי	בני
"	34	אשה	אשר
68	2	ראהגאנם	ראהגנים
"	6	אפרי	אתרי
"	7	רונגני	רונג
"	25	ולהיכון	ולהיכן
"	35	יתירד	יתירה
69	3	מאוד	מאור
69	6	ראשם	ראש רשעים
"	16	מגעים	מגיעים
"	12	הייבו	היינו
70	16	עם	גם
71	7	ליים להודיע	לירים להודיע
"	31	חמישם	חמישים
"	36	פרי	הרי
72	10	תקוונה	תקונה
"	19	בואי	בואו
"	8	עמדי	עמדו
"	11	להעביר	ולהעבירני
"	36	לשערים	לשעירים
74	3	לבי	לבו
"	18	הסדד המשקת	השד משקת
"	38	אם לעת	אם לא לעת
75	2	ישים	ישימו
"	3	בגוניו	בגווניו
"	11	משפט	מפשט
"	15	תקבולזיאל	תקבוליזאל
"	19	דשים	קדשים
"	30	עניו	עיניו
76	9	ועזתה	והעזמה
"	12	שיא	שין
"	38	אבל	אנכי
77	2	לדברי	בדברי
79	"	ואם,	נמחק
80	4	שמן	ישן
81	13	שנפשוטו	שבפשוטו
"	21	והכרמל	והקרמון
"	22	כי אף הם דברי מלה	כי אך דברי מלילה הם
"	32	המדעים לבנין	המדעים במלילה לבנין
"	33—34	מן מלת מכש"כ עד מלת גוזמא	כפול
"	36	איך לגזם	איך וכמה לגזם
82	33	הלם	היום
"	35	כזה	בזה
83	19	ראשם	ראשים

צד	שורה		צ״ל
150	1	גזרו	עזרו
״	14	אמנם	אינם
״	17	נורים	גמורים
״	32	משך	ימשוך
151	37	למי	לוי
152	6	אנקרא	שנקרא
״	20	ואיתא	ואימא
״	34	קלט אכלי	קלטי ואכלי
153	17	אכן	אם
155	9	השעה	השבעה
״	25	מיהי	איהי
״	״	וכי׳	ופי׳
״	36	לכלל	בכלל
156	8	ובארתי	בארתי
״	16	דאמר	דאיתא
״	25	האשפרויר	שאשפרויר
157	2	כהנים	כתונים
״	14	צרכים	צריכים
״	25	הירודים	היהודים

161 טופס שורה 4 גדפי אטמי
אלף במקום יוד

צד	שורה		צ״ל
״	4	אתיה	אתאי

162 טופס שורה 8 בהדיה ברכיה
163 נוסחאות שורה 16 ורומא
צ״ל : ותימא וכ״ה באה״ת ובכ״י א״פ

צד	שורה		צ״ל
״	16	ורומא צ״ל :	ותימא לן
״	21	מקרבי לקמן צ״ל	מקרבי וקיימן
״	22	כלהון	כלפנינו
״	״	מקרב	מקרבי
״	23	מקרבי ומזוני	מקרבי ומזוני

164 טופס שורה 5 שקל שקלי

צד	שורה		צ״ל
״	6	מקריך	איקריך
״	7	שמעת	ושמעית
״	״	משה אמת	משה ותורתו
״	9	משה אמת ותורתו	

משה ותורתו אמת

165 טופס שורה 2 במתיה במיתיה

צד	שורה		צ״ל
״	3	אשכחיתו	אשכחיתא

(ועלי להעיר פה למי שחפץ לעסוק בקבע בנוסחאות לא יסמוך עליהם עד ישיג ספר דקדוקי סופרים כי בבא לי הספר לעשות התקונים לא היו כבר הדקדוקי סופרים אתי ויכול להיות שנפלו עוד שגיאות מהדפוס אשר לא יכולתי לתקן פה.)

צד	שורה		צ״ל
166	2	לענין	לבנין
״	22	בש׳	הזרות של ש׳
167	1	למדבר	במדבר
״	16	ושם	ישם
״	21	לו לא	לא לך
״	22	על מדינות	על מדינות שונות
״	29	הגלות	הגלותי
״	39	היתה	והיתה
168	16	רזילאשליכען	רזולאליאכען
״	18	בכל	בכה.
166	7	אז	אוז
״	11	יוד	יו״ד
״	24	בב	כב
״	26	וחד ורמן חד בב	

חד ורמשן חד כב

צד	שורה		צ״ל
״	36	בדים	בדיה
״	״	מעוף	מעופות
״	37	בלה	בילה
170	6	לפה	יפה
״	25	מעידים	מעירים
״	39	בזה	כזה
171	1	כזה גם	גם כזה
״	7	שמוש תאוה	שמן תאוה

דמין עלי כקאקי חיורי (ברכות כ׳ ע״ב)
לומר שאינם מעוררים בו שום שמן תאוה

צד	שורה		צ״ל
171	25	שרקוק	שרקוקים
״	30	עניך	עיניך
״	40	יכנו	יוכנו
172	9—12—14	לבנה	לבינה
״	15	דבר	דברים
״	26	הניקבא	הנוקבא
173	15	כו	כי

צד	שורה		צ"ל
110	18	כיבא	אשר כיבא
115	טופס שורה 2 באושייהו ואדחוהו		באושייהו ואדחוהי
"	3	מני	מניה
"	בנוסחאות שורה 10 ובדפס		ובדפוס
"	בטופס שורה 2 דחזינן		חזינן
"	2	מגרמיה	מגרמי
"	6	גביד	גביה
"	9	דכארא	דכאורא
117	בטופס שורה 2 ושדי		ושאדי
"	3	שילי	שיילי
118	בטופס שורה 1 דרדיפי		דרדפי
120	22	התפקתנו	התפתחותנו
"	36	המ כז	המרכז:
124	1	שהתמוגג	שישתלם
125	19	השיר	יושר השיר
"	20	בשר	בשיר
126	36	הקרא	הקורא
"	37	ויסודות	והסודות
"	10	כתי'	כת"י
131	18	הנאקי	הבאקי
"	19	המונא	המאכי
"	22	שבהמשך צריכים להנקד	שֶׁבְּהֶמְשֵׁךְ
"	36	המילואים	המילאכים
132	10	הספר	המספר
"	22	לבו	לבך
133	8	וכשחסר בדבר הרווחת	

צ"ל: וכשחסר בדבר הרווחת כסף חסר השאור שבעיסה אשר נותנת עצמה וענרגי לכל איש לעבוד, ורק במלאכה השאור שבעיסה איננו הרווחת כסף רק תאות הנצחון

צד	שורה		צ"ל
133	14	זבקייה	בקיים
134	16	ככל	ככלי
135	31	אגמן	אגמא
136	39	לקפוץ	לקפוף
137	14	מגבלת	מגדלת

צד	שורה		צ"ל
138	16	ומעגולת	ממסיבו ומעגולת
"	29	האמה	האניה
"	33	עייכו	עינינו
139	18	נקרת	נקרה
"	20	דויס	דמים
"	26	ומזרה	ומזרי
140	2	כוכין	כיפין
"	22	הארץ	המרוץ
"	30	השפול	הכפול
141	5	מן היונית	ולברוח מן היונית
"	8	והעלבה	והמלבה
"	14	ופליכות	והליכות
"	16	יוא	יום
"	19	ובלילת	ובלילה
142	21	ובעלמת	ובעצמתו
"	30	הישראל	הישראלי
143	23	והיתה המרחץ המרחלות	והיתה בה מרחץ המרחלת
"	29	וכל	ור"ל
144	2	כדדי'	כדאי'
"	17	הרוב	הרוח
"	28	ראה	באה
"	38	השתם	נ"ל בשתה
145	3	והו	והוי"ו
"	11	לארץ	לתרץ
"	18	הוא	הוי"ו
"	22	מקרה	קשרה
"	25	משהתיונות	מהתיונות
146	12	השגה	השיגה
"	30	הי"ג יש אותם מובקים	הי"ג מובאים
147	12	הוה	היה
"	15	מלכו	מלכי
"	16	לא הי' ממלכי	לא היה מלך בכיפא ממלכי
149	13	ברורה	ברור
"	18	קירי	כירי
"	24	אותו	אותה
"	25	אתו	אותו

צד	שורה		צ"ל
"	31	מטעמים	מטעמם
"	13	וקלדם	ומשדם
211	6	עצמאי כמאן דגני	
		נ"ל: כמאן דעצמאי וגני	
"	19	אין	ואין
"	20	פעל	פָּעַל
"	"	הוא	והוא
"	35	ושראל	ישראל
212	10	דהך	דרך
"	16	הנכשל	כי הנכשל
"	"	פרקודי'	פרקודי
213	2	מפרש	לפרש
"	3	דמתני	דמתניתן
"	7	הנקדר	הנורא
"	25	עמ"ש	עיי"ש
"	34	לר	בר
214	5	שלמת	שבעת
"	18	התלמיד	התלמידי
"	32	אמר	אמרו
216	30	אים	אים אים
"	32	הואת	הזאת
217	22	אבל	אכל
218	27	ומערות	ועיירות
"	28	לא נהנו	לא נהגו
"	29	ומנהג	ומנהגים
219	7	סעד	ספר
"	13	ידי	ידו
"	26	א'	ה'
220	27	להרקיע	הרקיע
"	32	כלל	כלום
221	1	להלכה	להליכה
"	2	בקלרי	כקלרי
223	3	המפרשים	המהרש"א
"	16—17	גברא רבא	גברי רבי
224	19	העם	ריעם
"	34	הדוראות	ההוראות
226	23	קשניהם	כשניהם
227	35	זך	זה
"	"	והעמידו	העמידו
228	2	ואל	אל
"	3	מרבנים	הרבנים
229	11	בכר	ככר
299	18	ים	ויש
"	25	בנים	בנה
230	6	דקני	דקיני
233	21	והגיולף	והגולף
234	10	ואותה	כאותה
"	22	מהדרני	מהדר
236	11	מור	שור
237	29	הרבצ"א	שרבצ"ה
238	21	ואקוה לה,	אקוה לה'
239	7	ועלו	ועכי
240	14	כד"א	כדא
"	15	דעלמא	דעמא
241	5	תועלת	תולעת
"	8	בת תלמי'	ברתא דתלמי
"	21	דור	דוד
242	9	לכפות	לאפות
243	4	בעשירא	כעשירא
"	23	כמלאכי	כבמלאכיא
"	36	בפרותא	דפירותא
244	31	בגל	ואשתטפו בגל
"	32	תנאה	תואה
245	18	לתפסיה	לאפסיה
"	30	לגמרא	דגמרא
"	32	אוריאל	תוריאל
246	2	שמעים	שמ־עים
"	14	אוריאל אוריאל	
			נ"ל: אוריאל תוריאל
"	15	ומנינן	ותנינן
"	19	שנא	שנאמר
"	27	בנותיה	בינותיה
"	32	הקשרתם	קשרתם
"	37	ורוח	ורוח ה'
247	6	נבאיה	נביאייה
"	22	הלא	הוא
"	30	דיניקא	דיוקא
"	37	ופק	נפק
248	4	ככמה	כה מה

צד	שורה		צ"ל
173	20	כמותו	במותו
"	33	גל	גן
174	6	שנה	שנות
"	8	מפקדה	מפקד
"	11	אך רבה	אך גם רבה
"	30	הגולה	בגולה
"	39	וכל	יוכל
"	6	בישיבת	בשיבת
"	10	בזמנינו את	בזמנינו ההלכה
"	30	שאדרת	אדרת
"	39	מה	מק
171	14	מושג	ומושג
"	16	י"ק	ק'
"	32	שנותן	שניתן
"	34	כמהם	כמוהם
177	9	לפנינו	לפניו
"	34	ימותרות	המותרות
178	17	אנוכיים	אנכיים
"	30	תשובה	תשובת
"	31	הקורא אלגורי	הקורא שזה אלגורי
179	8	רלב"ק	רבב"ק
"	10	השמים	עוף השמים
180	6	כזה	בזה
181	7	שדנו	שדינו
"	23	לבד יכול	להיות, כפול
184	14	פ	פרק ה'
186	11	אומרים	אם אומרים
"	19	אדעתא	ארעתא
"	35	נדוד	נדדו
187	30	שהאחד	שה אחד
188	19	שבה	שבתה
"	"	טבעית	היא טבעית
189	35	וטפום	וטפס
19)	39	לשבת	לשבתו
192	6	מיוחד	מיועד
"	7	ע"כ	ע"כ קרע
"	8	עבי	עבדי
"	19	ההזי'	ההזו

צד	שורה		צ"ל
197	7	וההמלבים	והמלבים
"	10	אתם	שונים אתם
198	28	הארלות	בארלות
199	3	בכל	בכל מקום
"	4	המשמע ער	המשומר
200	13	קמש עש ה	קמש עשר
"	14	עריין	עדיין
"	37	.8.2	218
201	26	אמר	אמרה
202	35	ולהסלים	ולהשלים
203	24	מכלל	מהכלל
"	37	בהתנדותם	בהתנגדותם
204	4	האידיאל	האידיאלי
"	5	אים	אנוש
"	18	מתנגרת	מתנגדת
"	92	מוכרכת	מוכרחת
"	38	לולא	לו לא
205	10	לא	לא כש"כ
"	17	הביהם	הביאו
"	21	תבונה	תכונה
"	32	מה	למה
"	35	העקלה	העקילה
"	37	קרירות	הקרירות
"	39	בספר	ובספר
206	15	ותקונותיו	ותקותיו
"	39	עכ"פ	ע"פ
207	5	יש	גם
"	15	התעזוב	הנעזוב
"	24	רלה	הנה
"	34	יהי ה' על	יהי ה' עמנו
"	39	תעודה	תעורה
208	2	ולהתגלגל	ולהתגולל
"	4	קיי	פייו
"	19	הא	היא
"	"	מהדרי	שמהדרי
"	27	ודתן	ודתו
209	1	לאו	באו
"	11	איפא	איכא
"	25	אבל	נמחק

מוצאי מים

חלק א

אשתעי לי נחותי ימא

נקודות תולדותיות מופשטות במצב ישראל בעמים,
מקורן במקרא.

לוח התקונים

צד	שורה		צ"ל
248	5	ולאהבה ה'	ולאהבה אותו
"	"	דברים ו'	דברים י', י"ב
"	7	ושנתן	ושנת
"	8	כול	כל
"	24	דדרש	דדרשא
"	31	דלא שירתא	דלא בשירתא
"	33	דחלדא	דחשדא

מוצאי מים

חלק א

א שתעי לי נחותי ימא

נקודות תולדותיות מופשטות
במצב ישראלי בעמים. מקורן במקרא.

טופס האגדה

אמר רבה [1]) אישתעי לי נחותי ימא האי [2]) גלא דמטבע לספינה מיתחזי [3]) כי צוציתא [4]) דנורא חיוורתי ברישא, ומחינן [5]) ליה באלוותא

נוסחאות: דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

[1]) בכ״י מינכען רבא, וכ״ה] בכ״י האמבורג פלורעניץ ואוקספארד, ובאגדות התלמוד קאנסטאנדינא שנת ער״ה, ובילקוט ישעי׳ נ״א וירמי׳ ה׳, ובילקוט כ״י האמבורג זאם שרבים הם כתבי יד נגד נוסחת הדפוס שלנו בכל זאת נראה נוסחתנו עיקרית, כי בשאר הגדות מאלה נמצאים גם בין הכ״י הנוסח רבה ורבב״ח ומפורש בהגדת טורא דסיני כל אבא וכל בר בר חנה כו׳ וסגנון אחד לכל ההגדות האלה המראה כי הם מאיש אחד כלם והוא רבב״ה, וחלופי רבה ורבא נמצאים הרבה בכל התלמוד בכ״י ובדפוס עיין סדה״ד בערכם, ועיין בדקדוקי סופרים וד״ס במקומות שונים בש״ס.

[2]) בכ״י ה׳ נכתב קודם הסיפור דבין גלא לגלא ואח״כ הסיפור של האי גלא, וכנראה נוסחתנו עיקרית, שלו היתה אגדת בין גלא לגלא הראשונה היה מציין אותם ב„הנהו גלא" כמו באגדה הראשונה „האי גלא", כי הספור הראשון צריך להיות מצוין באות על הידיעה הכללית.

[3]) באה״ת „אפיק מניה" ובכ״י מ׳ „נפקא ליה", ובכ״י פ׳ ובילקוט כ״י „דמטבע ספינתא נפקא ליה" ובכ״י א״פ ורומי „דאתא לטבועי ספינתא אית ליה".

[4]) בכ״י מ׳ „בי צו ציתא" ואין ספק שזה ט״ס דאין פה מה דאיתחזי בי צוציתא, ואם יש פה שנוי נוסחה צ״ל „ביה צוציתא" ר״ל בהגל מתחזין צוציתא דנירא.

[5]) בכ״י א״פ ור׳ ובילקוט „אית לן אלוותא", ובכ״י ה׳ „אית להו אלוותא" וצ״ל לן (רנ״ר), כי קרבת מאמר ומחינן מורה, שמדבר מגוף הראשון, ובכל הספרים דגרסי אית לן בא ומחינן אחרי סלה, והנוסחה בכלן ומחינן ליה בגויה.

דכוכבא זוטא[19]) והוי לי[20]) כמבוזר[21]) ארבעין[22]) גריווא[23]) בזרא[24]) דחרדלא, ואי דלינן[25]) טפי הוה מקלינן[26]) מהבליה. ורמי ליה גלא[27]) קלא לחברתה[28]) חברתי שבקת[29]) מידי בעלמא דלא שטפתיה דניתי אנא ונאבדיה[30])? א"ל פוק חזי[31]) גבורותיו דמריך מלא חוטא חלא ולא עברי[32]) שנאמר (ירמי' ה') האותי לא תיראו נאם ה' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא[33]) יעברנהו. (ב"ב ע"ג ע"א)

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערות.

19) בכ"י א"פ ה' ובדפוס פיזרא ווינציא רפ"א ליתא מלת זוטא והוסיפו המהרש"ל ז"ל בדפוס ראשון ע"פ הרשב"ם ז"ל (הר"נר) ועיין דברינו בפי"א. ובכ"י א"פ מרבעת דכוכבי.

20) מלת "לי" ליתא בכל הכתבי יד ובכל הדפוסים הישנים ונשתבש בראשונה בדפוס באסילאה ובודאי מוטעה (רנ"ר).

21) בכ"י מ' כי מבוק וכ"ה בערוך ערך בוק, ובכ"י א"פ כמבזר בזרי.

22) בכ"י מ' ארבעי' ובכ"י ר' דהוא ארבעה עילויה ארבעין.

23) בכ"י מ' גרידי.

24) בכ"י ה' ליתא, ובכ"י ר' כיזלי, ובכ"י פ' בחדא.

25) בכ"י א"פ ור' ואילמלא דלינן ובכ"י ה' ואי דלי לן.

26) בכ"י ה' הוי קלי לן.

27) בכ"י פ' ורמי לה קלא גלא לגלא.

28) בכ"י מ' וה' ובילקוט כ"י להבריה.

29) בכ"י מ' ופי' שיירית, ובכ"י א"פ וה' ובדפוס לובלין של"ו ובע"י וברשב"ם מי שבקית.

30) בכ"י ר' ובילקוט כ"י דלא חרבתיה וניתי אנא ונחרביה, ובכ"י א"פ דלא אהרבתיה, ובכ"י ה' דלא חריבתיה, ובאה"ת וניתי אנן ונחרביניה.

31) בכ"י ה' א"פ ור' תא חזי וכן לקמן באגדת אקרוקתא, ומזה תא חזי בזה"ק במקום ת"ש בבבלי, איתא חמי בירושלמי, אבל אין צאינה וראינה רק בבנות ירושלם.

32) בכ"י מ' ובאה"ת ובע"י ובדפוס לובלין של"ו ובילקוט כ"י ואפי' במלא חוטא דחלא לית דעבר והנוסה לית דעבר הוא גם בכ"י פ' ובדפוס פיזרו וויניציא רפ"א רפ"ה, ובכ"י א"פ ור' דאפי' מלא חוטא דחלא לא עברי וכ"ה בילקוט ובכ"י ה' שם חוטא דחרדלא ומסתברא שהוא ט"ס (רנ"ר). ואולי זה מן חרדלית מקואות פ"ה מ"ו שכתב הערוך פ"א כיון שעולה הים בזעפו מנתז מים ביבשה ומתקבצים במקום אחד ונקרא חרדלית והכוונה על הגלים.

33) בכ"י ר' בל יעברנה וט"ס (רנ"ר). ויש מנסחין המקרא איש לשון בל יכון בארץ (תהלים ק"מ י"ב).

דחקיק עליה[6] אהיה אשר אהיה, יה,[7] ה'[8] צבאות, אמן אמן[9] סלה וניה.[10]

אמר רבה[11] אישתעי לי נחותי ימא[12] בין גלא לגלא תלת מאה פרסי,[13] ורומא דגלא תלת מאה פרסי,[14] זימנא חדא הוה אזלינן באורחא[15] ודלינן[16] גלא עד דחזינן[17] כי מרבעתיה[18]

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

6) בכ"י א"פ וה' ובילקוט „עלייהו" אך לפ"ז הי' צ"ל גם באלוותא לשון רבים.

7) ליתא בכ"י ה' ובאה"ת, ובכ"י א"פ יה יה ה'.

8) בילקוט כ"י ליתא.

9) בכ"י מ' ה' ובאה"ת ובילקוט כ"י ליתא אמן אמן סלה, וכן ליתא בכ"י רומי אלא דשם על הגליון הג' אמן אמן סלה סלה סלה, ומחינן ליה בגויה ונה ובכ"י א"פ אמן אמן סלה ובכ"י פ' ונייה אמן אמן סלה, ונגד הנוסחאות האלה כיון הרשב"ם ז"ל כנראה וכתב אמן אמן סלה גרסינן (רנ"ר). ועיין מ"ש בחלק א' פרק ו' אות ה'.

10) באה"ת ובילקוט כ"י ונח מיד. ובעין יעקב הראשון ליתא ונייח כלל. וברשב"ם איתא ונייח מזעפו (רנ"ר). וכנראה שהרנ"ר ז"ל חשב זה לגירסא ולא לפירוש.

11) בכ"י מ' ה' פ' וא"פ ובאה"ת ובילקוט „ואמר רבא" ובכ"י ר' „ואמר רבה". בילקוט כ"י ליתא א"ר.

12) באה"ת ובילקוט כ"י ליתא אשתעי לי נחותי ימא פה ומתחיל בילקוט כ"י ובין גלא לגלא וראה סיום הגדה הקודמת.

13) בדק"ס מציין לגלא (תלת) מאה פרסה ליתא בכ"י פ' וכמדומה לי שטעות הדפוס בדק"ס וצ"ל לגלא (תלת מאה פרסי) ליתא בכ"י פ', ר"ל דשם הנוסחא בין גלא לגלא ורומא דגלא תלת מאה פרסי, אבל לפי הנדפס בדק"ס אין בין גלא לגלא רק מאה פרסי.

14) בכ"י מ' וא"פ ובאה"ת ובע"י הראשון אין כל המאמר ורומא דגלא תלת מאה פרסי.

15) בכ"י ר' וא"פ ובילקוט ישעי' קאזלינן בספינתא וכ"ה נכון (רנ"ר) ובפרק ט' ישבתי נוסחת באורחא.

16) בכ"י מ' ה, פ' ובאה"ת ובילקוט כ"י דלינן, ובכ"י ר' ודליין גלא, ובכ"י א"פ ובילקוט גלא לעילאי.

17) בכ"י ר' עד דחזינא ובכ"י ה' והזיתיה.

18) בכ"י ר' דחזינא מרבעתיה, ובאה"ת לבית מרבעתיה, ובכ"י פ' ובילקוט כ"י לבי מעברתיה, ר"ל מקום שעובר כמו מעברתא דתפילין, אבל הגי' מרבעתיה הכוונה מקום שהוא קבוע בגלגל, ועיין דברינו בפרק י"א.

ובלמוד מן העבר על ההוה וגם על העתיד אשר יש ללמוד מכולם כאשר יתבאר אי"ה בכל פרק ופרק על מקומו.

ולפי דרכי החלוק הזה הנני מבאר את החלק הראשון ע"פ נקודות התולדתיות במצב ישראל בין העמים אשר מקורן בתנ"כ ואת החלק השני ע"פ נקודות תולדותיות במצב ישראל בין העמים בימי הפרסים והפרתים. ואת החלק השלישי ע"פ נקודות תולדותיות במצב ישראל בין העמים, מקורן בימי היונים ואת החלק הרביעי עד התעודה לשיבת ציון בימי ר"י ור"ל, ונקודות תולדותיות לדברי ימי הערבים הקדומים ולמודים להתעודה הציונית בזמננו.

ויש בפרק הספינה עוד הגדות אשר אשתעו ר' יוחנן ורב ספרא ור' יונתן ור' יהודה הינדאה, ורב הונא בר נתן, וגם ברייתא דר"א ור"י, וכלם יכולים להתפרש על פי הדרך אשר הוריתי בהגדות רבב"ח, ישמע חכם ויוסף לקח כל אחד לפי אשר חננו ההוגן לאדם דעה.

פרק ב

אשתעי לי

אם שבארמית בא לשון „אשתעי" על כל ספור, ויספר העבד ליצחק ואשתעי עבדא ליצחק (בראשית כ"ד ס"ו), ויספר אותו לאחיו ואשתעי יתיה לאחוהי (בראשית ל"ז ט') ויספר אל אביו ואל אחיו ואשתע לאבוהי ולאחוהי (שם שם י'), וכן תרגם כל ספר שבתנ"כ, בכל זאת הפירוש הפילילוגי של שורש זה הוא רק „חָלָק" תרגום ואנכי איש חלק ואנא גבר שעיע (בראשית כ"ו י"א), על חלקת צאוריו על שעיעת צואריו (שם שם ט"ז), וכדומה כל חלק וחלקלקות שבנ"כ, והושאל המושג הזה בארמית לספור כל דבר כי כל ספור מקובל לפי חלקלקות המספר, ויש גם בעברית הַשְׁאָלָה כזאת לספור דברים, אך לא על כל ספור רק על דברי חנף לשונם יחליקון (תהלים ה' י'), שפת חלקות (שם י"ב ג'), דברו לנו חלקות (ישעי' ל"ו י'), להחלק משם בתוך העם (ירמי' ל"ז י"ב) וכדומה הרבה, ותרגום כלם בשורש שעע, רק להחלק בתוך העם לא מתרגמו המתרגם מענין חלקות רק מענין פלוגתא והלוקה, אמנם המפרשו מלשון דבור יתרגמו בשורש שעיע, אמנם לספור דברים ברצינית ובאמתית שמש העברי בשורש „ספר" שעניני מנין, או ספר כתב איש דעה כי כל השלשה ספרים אשר בספר יצירה כלם יסודם המנין, כי גם הספר הנכתב הוא מפני מנין הדפים אשר בו להוציא מן מגילה שנקראת בגלילה, וספור הדברים יצא מן מנין הדברים ככל דבר ישר אשר הוא ספור ומנוי, או ישרים כמו כתובים בספר. ולא יתכן לקרא בעברית „ספורי בדים" לרומאנים, וכדומה כאשר נהגו האחרונים, כי השם בדים הוא סותר להשם ספור, אם כי נמצא מאלה ומכחש יספרו (תהלים כ"ט י"ג) זה בא על דרך התימא שמאלה ומכחש אשר נקראים הלקלקות הם עושים מהם ספור כמו לו היו אמתים ורצינים, וכמו כן פירוש ויספרום ויתעו את עמם (ירמי' כ"ג ל"א) ר"ל שאת הבדים ספרו ברצינירת כמו ספורים אמתים ובזה התעו את עמי בשקריהם ובפחזותם. בכל זאת התאזרח שם זה בספרות ישראל האחרונה

פרק א

חלקי אגדות רבה בר בר חנא בכלל

פירושי הגדות כאלה אפילו הפשטנים היותר קצונים מוכרחים להוציאם מידי פשוטם ולפרשם בדרך משל. וכל דבר אשר רק למשל היה שונים המה תמיד דעת החכמים בהדברים אשר עליהם מרמז המשל. וכמעט אי אפשר שיסכימו כלם לדעה אחת, ולפעמים משל אחד מכוין באמת לכמה כונות, וביחוד „משלי ההגזמה" אשר מושגי ההגזמה במשלים בכלל העלו עמם מן הילדים אשר נמכרו לבני היונים (יואל ד' ו') ויהדו אותם. אשר בלי ספק נכלול בהם כונות שונות, כי יש בההגזמה החומר היוני שהוא הגוזמא והרוח העברי נשמת ממשלי משלים העברים. וגם ההומר בעצמו מתואר בשרד להסר ממנו את החציו אשר עשאו היונים לאלוה, ולשמש רק בהחצי אשר חמו ראו בו חכמי ישראל אור, כי אין משלי ההגזמה ממושג ההגזמה של הלשון, הנקרא בלשון הז"ל בשם „לשון הבאי" כמו ערים גדולות ובצורות בשמים וכדומה (חולין ד"צ ע"ב). אשר מקורן בטבע לשון של כל עם ועם בעצמו. ולרוב אינם עוברים בטבעם מעם לעם ומלשון אל לשון כי יפיפותם בפנים ולא חוצה להם, לא כן משלי ההגזמה אשר הם עוברים לסוחר מעם לעם וממדינה למדינה, יפיפותם היא במלצתם ומתקשטים בכל מדינה ומדינה לפי נמוסה ויפיפותם של יפת יכולה לשכון גם באהלי שם, וזה נותן מקום לחלוק הדעות בבונת המשל אל מה ירמזון מליו, נוסף על מה שבטבע כל מפורש ליחס את הדברים אשר הוא בהם ובהם הוא חי שוגה תמיד תוך כונה נסתרת של דברי חכמים הקודמים וחדותם.

אך דבר אחד בכל מאמר — יהיה ספור או משל או למוד פתוח — אשר בו מוכרחים כל המפרשים לבא לידי הסכמה והחלטה אחת והוא בחלוק חלקי המאמר וסדריו אשר אם מפורש אחד נותן בו חלק וסדור נאה, כל בעל דעה ישרה יסכים עליו ויקבל הטוב ממי שאמרו. ואם בא אחד וחקרו וימצא משגה בסדרו או צדיק הראשון יודה ויסכים ויתקן משוגתו, ומניה ומגיה תסתים שמעתתא דבר דבר על אפניו.

ולאות מה שנראה לי בזה טרם יבא חכם למורה להאיר על דרך אחרת בזה, אומר כי הלקי הגדות רבב"ח המה ארבעה: א) מה שאשתעי נחותי ימא לרבב"ח מנוזמות הגלים, ב) מה שאישתעי רבב"ח וספר באמרו לדידי חזי לי, ג) מה שמספר מזימנא חדא הוי אזלינן בספינתא ומשתעי מגוזמת הדגים הגדולים וויז שדי, ד) מה דמשתעי וספר מזימנא חדא הוי אזלינן במדברא ואתלוי בהדן ההוא טייעא. והפירוש האלגורי אשר מתואר בספרי זה, חלק א' הוא על מצב ישראל בעבר, ח"ב ממצבו בהוה או ממה שהכיר מן ההוה על העבר, ומה שדן מן העבר על ההוה, ובח"ג על מצב ישראל במדינת הים בעבר ובהוה, ובח"ד על מצב גלות ישראל באזיה ובלמוד

הכובס בזה להחוא צדוקי אשר שאל לר' ישמעאל בר' יוסי כתיב וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית מאת ה' מאתו מיבעי ליה ה"ג „משתעי קרא", ואמרו שם על כובס הזה כי מפרקיה דר"מ שמיע ליה דאמר ר' יוחנן כי הוי דריש ר"מ בפרקיה הוה דרש תילתא שמעתתא תילתא אגדתא תילתא מתלי, ואמר ר' יוחנן שלש מאות משלי שועלים הי' לו לר"מ ואנו אין לנו אלא שלש, אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהינה (יחזקאל י"ח) מאזני צדק ואבני צדק (ויקרא י"ט) צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו (משלי י"ט), ופי' רש"י ז"ל מפרקיה דר' מאיר שמיע ליה שהמקרא הזה (ויאמר למך לנשיו) תשובה לזה (לפסוק וה' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית מאת ה'.) אך לפי פירוש זה אין מקום פה לדברי הגמ' דאמר ר' יוחנן כי הוי דרש ר"מ בפרקיה, ושלש מאות משלי שועלים מה שייכים המה לתשובת הכובס ששמע מר"מ שפסוק ויאמר למך לנשיו הוא תשובה לפסוק וה' המטיר על סדום, כמה דרשות והלכות נאמרו בש"ס משמיה דר"מ ולא הזכירו דברי ר' יוחנן אלה, אמנם הכונה לדעתי מפרקיה דר"מ שמיע ליה למה זו של „משתעי קרא" שהיא דבור לדרך מליצה, ועל מדה זו קתני דאמר ר"י כי הוי דרש ר"מ בפרקיה הוי דרש תילתא מתלי ושלש מאות משלי שועלים היו לו בפירוש הפסוקים אשר נאמרו על דרך משתעי קרא, כמו שפי' רש"י ז"ל שהפסוקים של אבות יאכלו בוסר ושאר שני הפסוקים מיוסדים על משל ממשלי שועלים, ועל המדה העקרית שבהם „משתעי קרא" שפשוט שאם יאכלו האבות ענבים קהות שני בנים לא תקהינה ורק כן משתעי קרא וכן צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו שלפעמים הדבר בהיפך, רק מי שהוא נחלץ מצרה הוא תמיד הצדיק ומי שהוא בא תחתיו הוא תמיד הרשע וכן משתעי קרא, וגם לשון מאזני צדק ואבני צדק הוא בדרך „משתעי קרא" שלשון צדק לא הוכה בטבעו רק במקום שיש בעל דין החפץ לעוות הצדק לבעל דינו ופה הוא רק משל על שתי אבנים ושני שעלי המאזנים הלוחמים אח אחות להכריע שיהיו בצדק, והוא ע"ד משתעי קרא, וכנראה היה סדר מיוחד בסדור שלש מאות משלי שועלים של ר"מ ולפי סדר הזה סדרו את הפסוקים המרמזים על שלש אלה הידועים לנו, מקודם של יחזקאל ואח"כ של תורה ואח"כ של משלי שלמה, אשר לפי סדר המקרא הי' להם להקדים של תורה אמנם הי' סדר מיוחד להמשלים וכאשר בקשו במקרא רמז להם במדת „משתעי קרא" מצאו את השלש אלו, וסדרו לפי סדר המשלים.

ומדה זאת של „משתעי קרא" היא אחת מעיקרי התורה ובלעדה יכולין לבא לידי כפירה של קצוץ בנטיעות, כי רב אידית אשר לא שמע כנראה פרקיה דר"מ במדה זו בא במבוכה בשאלת הצדוקי אשר שאל לו כתיב ואל משה אמר עלה אל ה' ר"ל עלה אלי מבעי ליה, וענה לו רב אידית זה מט"ט ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבו, א"ל הצדוקי אי הכי נפלה ליה! ומובן עד אנה שאלה הזאת נוקבת ויורדת, ומאן דלא ידע לאהדורי לצדוקי כרב אידית לא ליהדר, דרב אידית ענה ליה" הימנותא (עיקר אמונה) בידן דאפי' בפרוונקא נמי לא קבילניה" ומאן דלא ידע לענות כרב אידית יבא במבוכה נוראה על כן אמר רב נחמן דמוטב שלא לענות כלל, אבל אחרי מדה זו של „משתעי קרא" אשר גילה הכובס אשר שמע מפרקיה דר"מ אין פה שום כובד ולא צריכים להביא את מט"ט הנה כלל, רק שבכך

האחרונה מפני דרך הגוים אשר אין בהם תורה התנהגו להעטיף למודים וביחוד מוסריים תוך רומאניהם, וכאשר תרגמו הסופרים האחרונים אותם לעברית, או כאשר למדו סופרים אחדים של דרך הגוים ויהצבו להם למודי מוסר לא במקבת בור נקרו רק בארות בארות חומר לתאר החיים החומרים לטוב ולמוטב בתוך הרומאנים אשר חשבו אותם לספרות, קראו כן בשם ספורי בדים, ר"ל ספורים ובדים.

וכנראה מרבוי ספורי בדים אשר היו אצל הארמים האשורים והמצרים נתבטל הספור הרציני במעוטו, שמשו מפני זה על כל הספורים בלשון אישתעי, והעברי אשר לא כן בדיו לא שמש בהלקות רק על מחליק לשון, והז"ל אשר דרכם לשמש בלשון עברית ובלשון ארמית יחד, שזה הי' אז דרכי „לשון החכמה" לערב מאמרים שלמים בעברית בתוך הארמית כאשר יכיר זה תיכף כל המתבונן בלשון חכמים בימי חכמי התלמוד כי זהו ההבדל בין לשון המשנה ללשון התלמוד, לשון המשנה היא מן המדברים עברית אשר הביאו לשונות אחרות בתוך לשון המשנה „מפני הכרח החיים" אשר התפתח אז גם ע"י עמים אחרים ובלשונות שונות, והכמי התלמוד דברי ארמית אך להלקו מלשון העם יחדו להם „לשון הכמה" המעורב במאמרים ולשונות ומושגים עברים בלשון עברית, קרוב למה שנהגו העמים בלשון לאטיין בדרך אחרת, ולא מפני הכרח ההתפתחות רק ברצון מיוחד לבל תתפרד התורה והמצוה ממקורה הלאומי ולא יהיו נחשבים „לבבלים בני דת משה" ומפני כי לא הי' פחד זה במערבה בארץ לאומית ישראל, לא ערבו הרבה עברית בתלמוד ירושלמי, אך לא כן בבבל פרס ומדי, אשר הי' מקום לפחד זה יותר מאשר היום בפולין מפני היהודים המתבוללים, ומאשר בארצות המנומסות מפני הגוים אשר דורשים מאתנו התבוללות כי מפני קרבת הארצות הלשונות והנמוסים בארצות המזרח הי' מקום לפחוד יותר מהתבוללות לאומים, אשר לא יכירו את אניותם רק על על ידי פירוד דתי ובילדי הזיה יספיקו, ולזאת השתדלו החכמים אשר מפיהם יקח העם תורה ומצוה אם שדברו להם בלשון ארמית לערב בו הרבה מושגם וסגנונים ומאמרים שלמים בעברית וחברו לשון מיוחד כמעט, ובכל לשון אשר לא יוצא מתוך העם רק נתחבר מן הכמי לב למטרה מיוחדה שמו חקקי לב אלה מושגים מיוחדים להמלות אשר לקחו מלשונות אם שלפעמים בתוך הלשונות המה שוים בכונתם ובתרגומם, אבל לשמושם בהלשון המחובר שמו בהם הבדלים.

ולזאת בהמושג הזה אשר אנו עומדים בו שמשו בעברית למושג מיוחד ובארמית למושג מיוחד, ולא שמשו מעולם על ספור פשוט בלשון אשתעי, אבל שמשו בו על מושגים שונים בספורים: א) על טענות בעלי דינים „אישתעי דינא בהדיה" (ב"מ י"ב ע"א בכורות מ"ו ע"ב ובמקומות שונות) מפני שדרך בעלי הדינים להטיח בטיח על הספורים שלהם להחליקם למען יטעו את הדיינים, תרגום איה הטיח אשר טחתם (יחזקאל י"ג י"ב) אן שיעא דשעיתין, ושמשו זה בלשון אתפעל הארמי כי אין דרך לומר שידברו שקר וטיחי תפל, רק שדרך דיבור בעלי הדינים בטבע באים בהטוח, וכן מתורגם „באתפעל" אחרי הטוח את הבית (ויקרא י"ד מ"ח). ב) סגנון מליצי אשר מיפים הסגנון בכפל לשון ומלות מיותרות אשר מטיחים בהם את המאמר, כמו ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזינה אמרתי, ואמר ההוא כובס נשי למך לנשיו מבעי ליה אלא „משתעי קרא" (סנהדרין ל"ה ע"ב) וענה הכובס

הוציאם וגאלם והביאם הוא למען לקחת אותם לו לעם והוא יהי' להם לאלהים ולא להיות אלהים אחרים על פניו, וכל השמות של בעלי סתרי התורה המה לא אמצעים רק מדרגות „מושגי ההגיון ביסוד הנפש והשגותיו" כאשר בארתי בספרי „מושני שוא" ומאן דלא ידע זאת אין לו להתוכח עם הצדוקים על פי יסודי האמונה והקבלה כי יתפקרו טפי, אבל כל זה בוכוחים פלסופיים וקבליים אבל ההוא כוכב שמע מפירקיה דר"מ תילתא שמעתתא ותילתא אגדתא ותילתא מתלי המונחים כלם במדת „משתעי קרא", וזה ישפח על פני כל מעקשי דרכים ויתורצו כל הכבדות בהבינה הנורמאלית הנקראת אצל העמים בשם „קאממען סעניץ", אשר עליה יסד הרמב"ם ז"ל את ספרו מורה נבוכים וביחוד בהחלק הראשון.

ב) סרך הדבור, כי הסדר מחליק את הדברים והלקת הדבור תלוי הרבה בסדורו, ואמרו בירושלמי על מתניתן דתנן הקורא למפרע לא יצא, תנא אף בהלל ובקריאת המגילה כן, ר' אחא בשם ר' יהושע בן לוי אף מי שהתקין את התפלה הזאת על הסדר התקינה (ברכות פ"ב ה"ד), ואמר שם על הקדמת בנין ירושלים לשומע תפלה ואחרי התפלה רצוי עבודה „כמה דאישתעי קרא כן אישתעי מתניתא" והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי, ר"ל כסדר דבורי המקרא, ראשונה הר הקודש ואח"כ התפלה ואח"כ רצוי הקרבנות כן סדר התפלה שקרא הירושלמי בשם „מתניתא" סדרה בונה ירושלים ואח"כ שומע תפלה ואח"כ רצה, ואולי כיון בזה על סדר הדברים לכונה מיוחדה לא כמו שנראה לכאורה, כי לכאורה היו צריכים להקדים תפלה, ואח"כ בנין ירושלים והשבת העבודה, אבל מסתיר בזה כי אמתת קבלת תפלתנו היא רק כאשר נשמח בבית תפלתנו כאשר תבנה ירושלם על תילה ומקדש על מכונו עיין ספרי „מלכי בקדש" ח"א תשובה ב' וה"ב במאמר „הסכנה הצפויה והעצה היעוצה" ובהלק ד' מכתב ט"ז ויהי' לשון משתעי זה בלשון משתעי ב' וכל המקושר לבי' שנכלל בו כל דרכי המלצה והשיר כמ"ש.

ג) לשון נימוסי בשמינית שבשמינית שפת חנף ודברי חלקות כתרגום לשונם יהליקון (תהלים ה' י') ולשנהון משעיין, וכל אלה שהבאתי בריש דברינו, והרבה מקומות בתרגום אשר השאילו חז"ל מזה על לשון נמוסי ודרך ארץ (פאליטלי) שמדברים בחלקות לא מטעם חנף ומרע רק מטעם נמוס, אשר הוא נאה בחברה להשתעשע והוא הַקַּבָּלָה לאשר מדבר בעזות או בגסות, ואמרו בירושלמי משל למה הדבר דומה למלך שהי' לו שתי בנות אחת הצנופה ואחת כשרה אימת דהוית בעיא ההיא הצנופתא עלת קומי הוה אמר יבון לה מה דהיא בעיא ותיזל לה, ואחת דהוית ההיא כשרה עלת קומוי הוה מאריך רוחיה מתחמד משמוע „שועתה" (ירושלמי תענית פ"ג ה"ד), ואולי לקחו זו מואת ישרים סודו שתרגומו ועם תריצי שועתיה (משלי ג' ל"ג) (אונטערהאלטונג), וכנראה מזה ג"כ תרגום אתם ידעתם את האיש ואת שיחו (מלכים כ' ט' י"א) תרגומו ית גברא וית שועיתיה, כי לפרש שיחה זו מלישון פטפוט, אין טעם לפסוק הבא אחריו ויאמרו שקר! הלא לא אמר להם דבר בשמו כי יאמרו כי שקר דבר בשמו, אמנם לפי תרגומו ופירושו אמר להם שהוא בא רק להשתעשע אותו ממעט, כי אתם ידעתם את האיש וטבעו להשתעשע כחברה (זיין אונטערהאלטונג), יען זה ענו לו כי שקר אתה אומר כי

לא

שכך היא המדה של משתעי קרא ואין פה קושיא כלל, ומאות פסוקי המקרא שבא דבור ה' בדרך נכח ונסתר יתורצו במדה זו, ובכלל נכללים במדה זו כל דרכי המליצה והשיר ומה שאמרו „מטיב השיר כוזבו", ואמרם לשבר את האוזן ולשכך את האוזן, הכל הוא מדת „משתעי קרא".

ואשר יש לו חוש להרגיש נקודות תולדותיות (היסטוריות) בדברי ימי עם ועם, יודע כי הנצרות לא נולדה בְּנֶצֶרֶת, רק יש לה מקור קדום מימי הבעלים בישראל, אשר כל עובד הבעל והעשתרות ובפרט ההולכים אחרי חטאת ירבעם לא חשבו את עצמם ככופרים בתורת משה, רק מצאו להם איזו הזיה המפשרת בין הדעות הסותרות, כי לא חשבו את סתירתם כאור וחשך אשר לא יתפשרו לעולם אם שמתמזגים עם דמדומי חמה, רק חשבו אותם כקור וחום המתפשרים, ופשרתם לקחו להם בפסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך (שמות כ"ג כ') ובכל הפסוקים בתנ"כ המשמשים „בהשם" במקום „תחת השם" אשר ראוי היה לבא בטבע סגנון הלשון, ובימי בית השני אשר פסקה ע"ז מישראל, כי הכירו את פחזותה ותעבותיה בבואם לבבל ארץ הרת אלילים, והגאיונות הנתעבה אשר בה אשר כל דאלם גבר, רוצח ושודד עושה את עצמו לאלוה, ובשוב ישראל לארצם כבר מת אצלם יצרא דע"ז, ובכח הגדול של הכנסת הגדולה עשו את אמונת ישראל נקיה מכל שמץ גלילות והזיה, אבל אחרי אשר היונים הביאו את השקוץ משומם של העליניים בקרב ישראל שבו עוד הפעם הדעות האליליות הקדומות לכרם ישראל, מתובלות בתבל זימת היונים והזיותיהם, ונשארו גם אחרי נצחון החשמונאים והטהרם את בית ה' נקודות אלילות יוניות רבות בין הגלילים, וגם הם השתדלו למצא פשרה בניהן ובין תורת משה, וההשתדלות קנתה לה טיפוס שלם מפני מלחמת הפירושים נגדם, ומההתהרות הזאת נולדה הנצרות, ויסודה ג"כ בפסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך וכל הפסוקים הנזכרים, והצדוקי הלז אשר היה בלי ספק מן היהודים הנצרנים התוכח עם רב אידית על פסוק זה, ורב אידית ענה לו כי זה מטטרון שר הפנים ר"ל שליח או מנהיג במרומים לא בן אלקים כאשר הושבים הנוצרים והחליפו אותו ליהושע שר הפנים, וענה לו הצדוקי „אי הכי נפלחי ליה", רצונו יהי' מלאך או מי שהוא עכ"פ נפלחי ליה, וזה היתה טענה חזקה של הנוצרים נגד כת מקובלים בעלי סתרי תורה אשר נתיסדה בימי התנאים ללחום נגד הדעות הנוצרית ולתרץ את הפסוקים בסתרי הקבלה של הספירות והמלאכים, אך דברי הצדוקי הלז טפח ה"ו על פניהם, בטענת „א"כ פלחי להו" ומאן דלא ידע לענות כרב אידית נפל במבוכה ולא ידע ליתן את הגדר האמתי המבדיל בין הקבלה והנצרות, ולזה הזהיר רב נחמן להמתוכחים עם הנוצרים על יסודי הקבלה ולא יודעים בעצמם את הגדר האמתי, טוב להם שלא יתוכחו כלל, ואמר האי מאן דלא ידע לאהדורי לצדוקים כרב אידית „שהימנותא בידן דאפילו בפירוונקי לא מקבלים להו" לא ליהדר, כי רב אידית ידע הגדר המונח בהמאמר „הימנותא בידן דאפילו בפירוואנקא נמי לא קבליניה" וכל יסודי הספירות ואמונות המלאכים וכדומה אינם אפילו פירוונקי, כי משה רבינו ע"ה לא הי' הפץ במיני אמונות כאלה ואמר אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה (שמות ל"ג ט"ו) כי לאמונת אמצעים ושלוחים לא צריכים לקחת את ישראל לעם ולהעלותם מחשכת אלילי מצרים והזיות קצוצי פאה במדבר ערב, וכל עיקר לאומיות ישראל אשר

הוציאם

פרק ג

משתעי

התמונה הזאת של שורש „שעע" הארמי לא נמצאה באגדות רבב"ח, אבל נמצא באותו מקום בפרק הספינה על אגדות ארבעה חכמי ישראל המחוברות לאגדות רבב"ח אשר הזכרתי אותם בסוף פרק א', ואם שבספרי זה אינני מפרש את דברי מטיבי לכת אלה, כי מניח אני מקום לאחרים להתגדר בהם, או לעת כי יאריך ה' ימי ויחנני דעה בינה והשכל לפרש אותם לעת מצא, אבל חפצתי עתה לבאר את יסוד שיחתם שהיתה בהשתעות והוא שלמות לפירוש שורש זה אשר דברתי ממנו בפרק הקודם, והתמונה הזאת „משתעי" הא הבינוני מבנין אתפעל הארמי, ובא על המושג אשר נקרא בלשון יהודית המדוברת „שמוסין" ובעברית „משוחח" כמו יתיב ומשתעי בהדיה (ברכות מ"ו ע"ב), כי התמונה הזאת לא מקושרת אל למד כמו אשתעי רק אל מלת „עם", ובלשון התלמוד „בהדיה". שם (לפי נוסחת בית נתן) שאני פרסאי דבמחוג קא משתעי ר"ל שוחחים ברמיזות, ובנוסחות אחרות בחגיגה ד"ה ע"ב משתעי במחוג קמיה מלכא. והשוחחות איננו הספור הדבור והאמירה השאלה והתשובה אשר העיקר, הוא הדבר הדרוש והדבור טפל, אשר על כן משתדלים החכמים בהם תמיד לדבר בלשון קצרה, אבל בהשוחחות השוחחות בעצמה היא הדבר הנכסף כמו המטרה ולפעמים עוד יותר על כן משוחחים בלשון מלצה ובהארכה כאשר אשתע למך לנשיו ואמר להן עדה וצלה שמען קולי נשי למך האזינה אמרתי, ולא קצר לומר נשי האזינה אמרתי ודברי תורה כלשון בני אדם וכאשר משתעין בני אדם משתעי גם קרא כאשר בארתי בפרק הקודם, ולזאת אין דמיון בין אמר ר' יוחנן או ספר ללשון ר' יוחנן משתעי, כי כאשר ר' יוחנן אמר או ספר היה הדבר בלי כחל כלי שרק ובלי פירכס רק בקוצר אמרים מעלה על שפתיו הן את אשר הוא חפץ לומר, אבל כשאמר ר' יוחנן משתעי הכונה ר' יוחנן היה משוחח וטובה שיחתן של אבות העולם האלה שיש בה מליצות ורמזים נסתרים תוך השיחה, כדרך אמרם יפה לפני הקב"ה שיחתן של אבות מתורתן של בנים (בר"ר פ"ס סי' ח') וזהו הסוד אשר עמד עליו הבעש"ט ז"ל והמגיד ממעזריטש ז"ל ור' נחמן בראסליוער ז"ל להעטיף רמזים וסודות בספורי בדים אשר בדו מלבם, אשר רק המשכיל ואנשי שלומם הנאמנים הבינו היטב את הטוב הצפון כאשר משתעים בהאספם הסידים כורתי בריתם עלי זבח משפחה בסעודה אשר הרבי או החוזר או הסיד נאמן שרוי בה, ואם כי מתנגדיהם הושבים זה להזיה אבל מביני דבר מבינים כי זה מין מלצה ושיר של השתפכות הנפש כאשר תשתוחח ותהמה ותוחיל לאלקים כאשר יבין זה כל קורא בעין טובה את ספורי החכם ר' יצחק אבן נ"י בעתוני יהודית מדברת במאמרים אחדים אשר כתבם ברצינות כי רק העם הפשוט משתעה בדברים של מה בכך, אבל אצל חכמי לב גם אשתעותם צריכה למוד ואם שהזיה היא אמונת החסידים הבראסליבים שכל דבור ודבור שאמר ר' נחמן בראסליבער לקוח ממקום גבוה מאותו מקום שנחצבה תורת משה ועל כן לא היה צריך להביא ראיות

לא רק בשביל להשתעשע (זיך אונטערהאלטין) בא אליך רק בשביל ענין נחוץ, על זה אמר כזאת וכזאת אמר לי.

ס) על מין אסמכתא ורמז על דבר מהמקרא שאיננו דרשה גמורה, וזה ממה דאי׳ בירושלמי פ״ב דברכות ה״א על דברי ר׳ יהודה באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ר׳ ירמי׳ מרמז (לפי גירסת הרא״ש ז״ל מובא שם סי׳ ה׳) ר׳ יונה משתעי, רב הונא ורב יוסף ודברת בם מכן שיש רשות לדבר ולפי פירוש המפרשים שר׳ ירמי׳ הי׳ מרמז בעיניו ור׳ יונה היה מדבר, הדבר קשה מאד לבד מה שכבר עמדו המפרשים (עיין מרא״ה פנים) שזה נגד מה דאי׳ ביומא י״ט ע״ב הקורא את שמע לא ירמז בעיני, ובירושלמי בעצמו לקמן ה״ה תניא לא ירמז בעיניו וקורא, ומה שמתרץ המראה פנים שזה מפני הכבוד ומפני היראה איננו תירוץ כי מדוע יחלוק ר׳ ירמי׳ על המשנה שמתרת לשאול ולענות מ״מ מפני הכבוד ומפני היראה לא ברמיזא בעלמא, ואם לא מפני היראה ומפני הכבוד אפי׳ לדבר מצוה אסור לרמז בעיניו כמ״ש המג״א בסי׳ ס״ג וביותר קשה היתר ר׳ יונה לאשתעי אשר לפי פשוטו השטחי הי׳ מדבר ושוחה באמצע ק״ש, כי על שאילת ועניות שלום לא שייך לשון אשתעי.

אמנם לענ״ד כונה אחרת בכל זה שלא מספר הירושלמי כלל מה שהשלמים האלה היו עושים בשעת ק״ש אשר בלי ספק היו מיחדים ה׳ באימה וביראה ברתת ובזיע וקבעו מקום לקריאתם ולתפלתם שלא יהי׳ מוכרחים אפילו לענות מפני היראה והכבוד, רק הירושלמי אמר שהם נתנו רמז ואסמכתא במקרא לדעת ר׳ יהודה שמותר לשאול ולהשיב באמצע מפני היראה ומפני הכבוד ובפרקים להשיב שלום לכל אדם ואמר ר׳ ירמי׳ שרב הונה בשם רב יוסף היה מרמז ור׳ יונה אמר שרב הונה בשם רב יוסף היה משתעי אסמכתא זו לדעת ר׳ יהודה „ודברת בם מכן שיש לך רשות לדבר״, ובר״אש לא מביא כלל הגירסא רב הונא רב יוסף רק ר׳ ירמי׳ מרמז ר׳ יונה משתעי ודברת בם מכן שיש לך רשות לדבר בם, ופשוט שזה רק אסמכתא בעלמא ודרוש רחוק מאד מאד מפשוטו של מקרא, ולדרש כזה הי׳ קורא ר׳ ירמי׳ בשם „רמז״ ור׳ יונה בשם „אשתעותי״ ר״ל מין אסמכתא בדרך בדיחותא.

את חמשת המושגים האלה מצאתי אנכי בעזרת החונן לאדם דעת בלשון „משתעי״, ולא ימנעו כי עוד הכמי לב ימצאו עוד מושגים בלשון זה, ולזאת צריכים לעמוד על כל לשון אשתעי לי שבאגדה זאת לאיזו מושג מן המושגים כיון בו, שאם שקשורו של הפועל עם מלת „לי״ עניננו ספור דברים בכל מקום בתרגומים, אבל בלשון חכמים וחדותם איננו לא ספור פשוט ולא ספורי בדים, רק ספור שיש בו מליצה ומשל כמדת „משתעי קרא״ או טענה לתירוץ איזו דבר או שיטה לקיימה נגד מתנגדה כאשר „משתעים דינא״ או ספור משלי המתריץ סדר העולם ודרכו לרפא את פקפוק לבנו על אי סדרי המציאות הנדמה לנו בהשקפה שטחית, כאלה וכאלה יש להמחבר והמפרש המבקש לעמוד על סודי הגדות אלה לבקש הכונה בלשון „משתעי״ אשר בהם.

בשוק יהבו ליה עיסקא בלא סהדי בהדיה רבב״ח משתעי, שהקשו על זה בעלי התוס׳ ז״ל ממה דהתוכחו ר״ל ור״א בזבחים ד״ה ע״א בכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, אם כשרים הם לירצו כו׳, אמנם האמת הוא שבודאי ר״ל נו״נ בתורה עם כל בני הישיבה כדאי׳ בכתובות כ״ה ע״ב ובמכות ד״ה ע״ב, ב״ק ד״ק זבחים כ״ז מנחות צ״ג ועוד בהרבה מקומות, אבל „אישתעי״ רק עם אנשים מצוינים, וכל מאן דמשתעי ר״ל בהדיה בשוקא יהבו ליה עיסקא בלא סהדי, וכדומה יש בהתוס׳ ישנים עיי״ש.

ג) ובהסיפור של ר״ל דהוי סחי בירדנא אתא רבב״ח יהב ליה ידא א״ל אלהא סנינא לכו דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף וגו׳ אם עשיתם עצמיכם כחומה ועליתם כלכם בימי עזרא נמשלתם בכסף שאין רקב שולט בו עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו (יומא שם). וכל קורא ישתעי על אשתעותי זאת שר״ל יוציא ח״ו את עצמו מן הכלל ואמר לישראל „אלהא סנינא לכו״ לו אמר עכ״פ סנינא לנו הי׳ ג״כ לשון תמוה אבל שיאמר עוד „סנינא לכו״ שיוציא את עצמו מן הכלל ח״ו זה דבר שא״א להבין כלל איך ר״ל יאמר כזאת.

אמנם מי שיודע את מצב דברי ימי העמים וישראל בימי ר״ל ויודע מי זה „רבה בר בר חנה״ יבין אחרת בכל זה, ובראשונה עלינו לבאר מי זה רבה בר בר חנה? כי סופרי תולדות תנאים ואמוראים באו במבוכה כזה, שמצינו את רבב״ח בימי ר׳ חייא רבב״ח דן דנא וטעה אתא לקמיה בר׳ חייא (סנהדרין ה׳ ע״א) ומצינו אותו בימי אביי רבב״ח כי אתא (לבבל) אכל דאייתרא עול לגביה רב אוירא סבא ורבה בריה דרב הונא כיון דחזינהו כסייה מנייהי אתו ואמרו ליה לאביי אמר להו שווינכו כבותאי (פסחים נ״א ע״א), וכן בעירובין מ״ה ע״א א״ל רבב״ח לאביי, וחנה היה אחיו של ר׳ חייא כדאמ׳ בסנהדרין שם כי הוי נחית רבב״ח לבבל א״ל ר׳ חייא לרבי בן אחי יורד לבבל יורה יורה ידין ידין יתיר בכורות יתיר, ואמר מר איבו וחנה ושילא ומרתא ור׳ חייא כלהו בני אבא בר אחא כרסלי מכפרי הוו (שם) ובודאי בעת שרבי סמך אותו היה כבר בא בשנים הראוים להוראה, וכשמת רב נולד רב יהודה (כתובות ע״ב ע״ב), וכשרב יהודה נעשה לראש הישיבה בפומבדיתא א״כ הי׳ רבה כבר איש זקן ולא יאות כלל הספור אשר בשבת קמ״ה ע״א רבב״ח איקלעי לפומבדיתא לא על לפרקיה דרב יהודה שדרא לאדא דיילי א״ל זיל גרביה אמנם העיקר הוא כמ״ש התוס׳ סנהדרין ה׳ שבר אחוי דר׳ חייא אשר רבי סמך אותו איננו „רבה בר בר חנה״ רק „רבה בר חנה״, ולענ״ד רבה „בר בר״ חנה הוא בנו של „רבה בר חנה״ ובר הראשון של „בר בר״ הוא ר״ת „בר רבה״ ר״ל רבה בר רבה בר חנה, ורבה בב״ח נולד כבר בבבל או שבא בילדותו שם עם אביו, והוא הלך כמה פעמים מבבל לא״י ומא״י לבבל כי הנהיגו עוד אז לעלות בשלש רגלים לא״י כדאי׳ בשה״ש רבה פסוק אני חומה ועיין ספרי מלכי בקדש ח״ד מכתב כ״ב, ור״ל השב אותו מן הבבלים ואמר לו „אלהא סנינא לכו״ ר״ל להבבלים שלא עלו כחומה יחד כלם בימי עזרא לא״י, אשר לדעתו לו עלו בימי עזרא כל ישראל לארץ ישראל היו נעשים בארצם לעם חזק, ובנפול מלכות הפרסים לא הי׳ כח בהיונים והרומים לשלוט בהם, ורק מפני שישראל היו מפוזר ומפורד בכל העולם גם בימי בית שני, והעם הקטן אשר ישב אז בארץ ישראל היה בוטח רק בכח

וגבורה

ראיות לדבריו מספרי תנ"ך (הדואר י"ז אב תרפ"ב) אבל בנויה היא על המאמר יפה שיחתן של אבות מתורתן של בנים, והם בהויתם החליפו תורתן של אבות בשיחתן של בנים.

ובאהבת העם הגדולה להשתעות כאמרם יתיב משתעי כל יומא ולא לעי וקאם לצלאה והוא לעי יתיב ומשתעי כל יומא ולא לעי יתיב ליתנא ולעי (אסתר רבה פ"ג פסוק גם ושתי המלכה) באהבת העם הגדולה לזה שמשו חכמי לב בחלישות העם לטובת העם לחנך את העם על ידי השתעות ולנטוע על ידי זה בעם דעות ומדות שונות, או לגלות לתלמידים ברמז דברים נעלמים אשר לא יבינם רק חכם ומבין מדעתו. ובעת אשר גדולי וגאוני ליטא הטיפו למוסר על בטול תורה ודרשו למעט בשיחה, בעת הזאת השתדלו צדיקי וואלין ואוקריינא לעשות את השיחה עצמו לתורה, והשבו כי יצליחו בזה יותר מפני תקרבותם אל טבע העם, ושני הצדדים הרחיקו ללכת עד קצותם כטבע כל מבקש מגרעות בשטת רעהו, ואפילו הרמב"ם ז"ל אשר לא היה מחלוקת כזה בימיו אבל מפני טבעי הערבים להשתעות הרבה ולישב בחבוק רגלים לשמוע השתוחחות וספורי בדים ומבלים בזה יומם ולילה בחק העצלות הרחיק ללכת גם הוא להיפך מדרכם בפירושו להמשנה דאבות לא מצאתי לגוף טוב משתיקה בחלקו את הדבור לחמשה חלקים המצוה והנאסר והנמאס והאהוב והמותר והביא את ספורי דברי הימים בחלק הדבור הנמאס (אבות פ"א מ' י"ג) עיי"ש. אמנם חז"ל אשר שקלו בפלס את כל מעללי איש ועלילת שאיפת הנפש לכל אשר בו רוח חיים שמשו בשני הדברים יחד, היינו שלבד למודי התורה שהיא הדבור והאמירא והספור; האמתי השתדלו לעשות תורה עם ממה שאשתעי העם שכמו שאשתעי העם אשתעי קרא ואשתעי מתניתא ור' יוחנן ור' יונתן ור' ספרא ורב יהודה הינדאה, ולפי נוסחאות דברי סופרים ד' מ"ד ע"ב וכל הכתבי יד גם הונא בר נתן דגרים בכל הכ"י אשתעי לי' כי כמו שהי' גדולים בתורה כן הוי משתעים בחכמה בספורים המרומז בהם רמז והגיון להנהגת הטבע והעם וטבע אלוה, ואשתעי בכמו אלה כמנהג העם בזמנם להשתעי. כי הכו"ל אם שהיו למעלה למעלה מהזמן אשר חיו בו, אבל השתדלו לחיות גם בזמנם ולהועיל לעם במה שמועיל לו בזמן אשר חיו בו, כי יודעי בינה לעתים חיים בשלשה הזמנים בדרך תבונות למדים מן זמן העבר על ההוה ומשתדלים בזמן ההוה להועיל על זמן העתיד.

3) וזהו כונת הש"ס בחולין קל"ט ע"ב באישתעותי של רב כהנא ביוני הרדוסאות שאמר רב אשי אמר לי חנינא „מילין", ומקשי הגמ' מילין ס"ד, כפי' רש"י ז"ל פ"ד והאמר רב כהנא לדידי חזי לי, והרי רב כהנא מעיד על הדבר ואי לאו דקושטא הוי לא הוי אמר, ומתרצת הגמ' אלא אימא „במלין", ופי' רש"י ז"ל על ידי כשפים, אמנם אין טעם לפירוש זה כי איה מצינו שהכשפים נקראים מילין, ומדוע לא אמר בפירוש ע"י כשפים, אמנם לדעתי הכונה „במלין" „באישתעותי" ר"ל שבאשתעותי יכולים לומר גם „לדידי חזי לי", כאשר נבאר בס"ד בחלק ג' בפרק א', ובארתי בעז"ה באור היטב ההגדה דיוני הרדסאות בח"ג פרק ט"ו ובזה מתורצת קושית התוס' ביומא ד"ט ע"ב על קושית; הגמ' ור"ל מי משתעי; בהדיה רבב"ח ומה ר"א דהוא מארי דארעא דישראל הוא ולא הוה משתעי ר"ל בהדיה דממאן דמשתעי ר"ל בהדיה בשוק

על כל עם ישראל, וכשאמרו לו ר׳ יוחנן אתי חברין לבבל שגא נפל (יבמות ס״ג ע״ב) ודרש שם בגוי נבל אכעיסם אלו חברי וגם בארץ ישראל אשר היתה תחת יד הרומאים הורע המצב כי ההלו גייסות רבות לעבור דרך שם, עד ששמח ר׳ יוחנן על יום הגשמים ואמר גדול יום הגשמים שאפי׳ גייסות פוסקות (תענית ח׳ ע״ב), ונתרבו המסים עד שר״ל חשב זה לחבלי משיח ואמר אדם יוצא לשדה ופגע בו סנטר דומה כמי שפגע בו ארי, נכנס לעיר ופגע בו גבאי דומה שפגע בו דוב נכנס לביתו ומצא בניו ובני ביתו מוטלים ברעב דומה כמי שנשכו נחש (סנהדרין צ״ח ע״ב) היפך ממה שהיה בימי רבי אשר חשבו כי נתקים אז והיה אדירו ממנו ומושלו מקרבו, אמר רב אי מן חיי הוא כגון רבינו הקדוש, בעת הזאת הקיצו בני ישראל מתרדמותם וחשבו כי אין עצה לישראל כי יצאו כלם מבבל יברחו מפרס ויבאו כלם לארץ ישראל, וכנראה חשבו עוד כי בימי מלחמת הפרסים עם הפרתים יצא הארי הרומי עוד הפעם ממחבואו ללחום בארץ פרס כאשר לפני שלום ארטבן ואנטנינוס, ואז לא יביטו הרבה על מעשה ישראל בארץ ישראל, יציאתם מבבל יחשבו לידידות ישראל להרומים כי ידעו כי הפרסים החברים שונאים המה לישראל מאד, וכאשר יתרבו ישראל בארץ ישראל ישובו אל כבודם הראשון, אם בחסד מלכי רומי או בגבורות ישראל אחת היא כי נקשרים זה בזה כי מפני עבודתם והעיקר מפני גבורותם בארץ ישו להם הרומים גם חסד ולזה הסכימו כל חכמי ישראל מאד, חוץ מאחד והוא רב יהודה אשר אמר כל העולה מבבל לא״י עובר בעשה (כתובות ק״י ע״ב). אך גם התנגדות רב יהודה באה אחר זמן רב כי בעת מרד הפרסים בהפרתים הי׳ ילד עדין, כי נולד כשמת רבי, ובימי רב יהודה היה כבר שבור מלכא אשר הי׳ טוב ליהודים וידיד לשמואל. אמנם בעת מלחמת הפרתים עם הפרתים חשבו כל ישראל כחכמים כהעם וביהוד בארץ ישראל שאין תקוה אחרת לישראל רק כי ישובו כלם אל ארצם, ואם שגם בארץ ישראל לא היה המצב כל כך טוב וביחוד הסרון הפרנסה מפני הגייסות כאשר אנחנו רואים מדברי ר״ל נכנס לביתו מצא בניו ובני ביתו מוטלים ברעב, אבל לא הי׳ שם פחד מלחמה, ואמר ר׳ יוחנן טוב פת חריבה ושלוה בה זו ארץ ישראל שאפי׳ אוכל אדם בכל יום פת במלח ודר בתוך ארץ ישראל, מבית מלא זבחי ריב זו חו״ל שהיא מלאה חמסים וגזלות, ואמר ר׳ יוחנן המהלך בארץ ישראל אפי׳ שעה אחת ומת בתוכה מובטח לו שהוא בן עוה״ב (מדרש משלי פ׳ י״ז), ואמר כל המהלך ד׳ אמות בא״י מובטח לו שהוא בן עוה״ב (כתובות קי״א ע״א), ולא התירו לאיש לצאת מארץ ישראל אפי׳ ביוקר היותר גדול אם רק מצאו סובים לאכול, ורק כשכלה פרוטה מן הכיס כשפירות בזול ומעות ביוקר אז התיר ר׳ יוחנן לצאת כי הכסף יענה את הכל, ובלעדי כסף לא יכולים לבסס את הישוב. ואמר ר׳ יוחנן נהירנא כד הוי קיימין ארבע סאין בסלע והוי נפישי נפיחי כפן בטברי׳ מדלית איסור, אבל הדבר הזה היה רק מקרה אבל אמר ג״כ נהירנא כד הוה בצע ינוקא חרובא ונגיד חוטא דדובשא על תרין דרעוהי, ועוד מאמרים כאלה (ב״ב צ״א ע״א), אשר זכר כנראה מימי רבי והימים הראשונים שאחריו, ופשוט כי הי׳ אז דעת כל ישראל בארץ ישראל שהעצה היותר טובה לישראל ובפרט ליהודי בבל ופרס כי ישובו לארצנו, רק נחלקו בדרך ההשבה, כי המתונים שבחכמי ישראל ור׳ יוחנן

וגבורה של אחדים ולא בכח העם כלו, וכאשר נפלו גבורים או מתו ולא קמו אחרים תחתיהם גברה יד שונאיהם, אבל לו עלו כחומה היה כח גבורתם לא ביחידים רק בהעם כלו ולא היתה כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, וכן מפורש בשה"ש רבה בפסוק אני חומה אילו עלו ישראל חומה מן הגולה לא חרב פעם שניה, וכן לפי הפסק בגמרא יומא שם או ר"ל הוי וזעירא, וזעירא זה אם הוא ר' זירא כדעת הגאון בעל סדה"ד ז"ל או אחר כמו ר' זירא עלה מבבל לא"י, ולא כמ"ש הגאון הנ"ל שזעירא לא עלה לא"י כי פה מפורש שדיבר עם ר"ל בעת אשר סחי בירדנא וכן אי' בשה"ש רבה שם ר' זעירא נפק לשוקא למזכן מקומא א"ל לדין דהוא תקיל תקיל יאות, א"ל לית את אזול מן הכא בבלייא די חרבון אבהתיה בההוא ענתה א"ר זעירא לית אבהתי כאבהתהון דהדין, על לפי ועדא ושמע קליה דר' שילא יתיב דרש אם חומה היא אלו ישראל עלו חומה מן הגולה לא חרב ביהמ"ק פעם שניה, אמר יפה למדני עם הארץ, מבואר מזה שהיה אז קבוע בלב העם שלו עלו הבבלים כלם בפעם אחת כחומה לא היה נחרב ביהמ"ק שנית ולפי המקובל להם נגזר ממלכי פרס אחרי עלית עזרא דעבר פרת עבר די לא עבר לא יעבור כמבואר במדרש שם.

ד) אמנם ההתרגשות הזאת בלב העם בארץ ישראל על הבבלים לא היתה כל הזמן מקודם שהרי ר' זעירא תמה כשמעו דבור כזה מפי עם הארץ ושאל לית אבהתי כאבהתהון, ושמע דרוש זה מר' שילא פעם ראשונה כמו ששמע רבב"ח זה פעם ראשונה מר"ל, אמנם נולדה ההתרגשות הזאת בעת ההיא ממש, ובעת ההיא דרש דרשה זאת למען שיעלו ישראל עוד הפעם מבבל לארץ ישראל ושיעלו כלם יחד כחומה ויתישבו כלם בארץ ישראל, כי בעת ההיא שמת ארטבן מלך פרס ידידו של רב ושל רבי וכששכיב אמר רב עליו נתפרדה הבילה ואנטנינוס הפילסוף מלך רומי אשר רבי קרא עליו נתפרדה ההבילה (ע"ז י' ע"ב), ורבי בעצמו מת אשר קראו רבנן על שלשתן ואכחד את שלושת הרועים בירח אחד (ילקוט זכרי' י"א ח') החלו שנוים בעולם ושנוים במצב ישראל, בעת אשר חיו שלשת הרועים האלו חשבו ישראל את עצמם כנגאלים ומשוחררים ככל העמים ולא היה חסר להם רק ביהמ"ק, כי המס אשר שלמו להממלכות והכרגא לא היה מיוחד על ישראל לבד ונחשב למשטרי המלכות, ומפני זה רוב מאמרי הגדה בהתאוננות על מצב ישראל המה על חורבן ביה"ק לא על חורבן העם, כי האזרחים בכל מדינה ומדינה לא היו שונים בהם עם ועם, ותקוות היו נשקפות להם כי גם אחרי מות אנטנינוס יוטב עוד יותר מצב ישראל בארץ ישראל ונעבד טבריא קלניא ע"י צואת אנטנינוס לאסיריוס בריה (ע"ז שם), ואם כי אולי היו אחדים אשר חזו מרחוק כי המצב ישתנה לא לטוב, וכ"ז שהיהודים לא יהיו לעם מיוחד בארצם אין לסמוך הרבה על הסדי הממלכות אשר כציץ השדה הם, כי גם מלכי רומי בעצמם אינם בטוחים ביום מחרתם, ואנטנינוס בעצמו אמר לי' לרבי מצערין לי השובי רומאי (ע"ז שם), אבל רוב העם לא הרגישו זאת, והחכמים ג"כ דרשו על שלום המלכות כי בשלמה לנו שלום.

אמנם כאשר נכהדו שלושת הרועים נשתנה המצב, בפרס ההיל מרד נגד הפרתים מושלי הארץ, ופחד ביאת החברין הידועים בשנאתם לישראל הפיל חתת

על

פרק ד

נחותי ימא

התואר הזה „נחותי ימא" הוא תרגום הפסוק יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשה ה' ונפלאותיו במצולה (תהילים ק"ז, כ"ג כ"ד) ות"י „נחותי ימא" באלפא עבדי פולחנה במיין סגיהין הנון חמון עובדי דה' ופרישותיה במצולתא.

אמנם הראשונים אשר החלו לספר ספורי גוזמאות ממסע ארחות ימים היו הצורים הראשונים שולחי בים צירים בכלי גומא על מים רבים ותהי סחר גוים, סוחריה שרים כנעניה נכבדי ארץ (ישעי' כ"ג ח') עוד טרם נודע לעשות אניה גם בלעדי עצי גופר וכלי גומא, יושבת על מבואות הים רוכלת עמים אל איים רבים ותכבדי מאד בלב ימים (יחזקאל כ"ז), נתנו חתיתם במעז הים לכל יושבי הארץ בספר להם גוזמאות ופחדים שוגים על כל עובר במים, אשר רק הם בחכמתם יושבי צדון וארוד וחכמי צור אשר לבם כלב אלקים כל סתום לא עממום (שם כ"ח), רק המה יכולים לעבור נתיבות מים עזים ולשבת מושב אלקים בלב ימים, אשר הספורים האלה היו למגן להם מפני התחרות יושבי האיים, לבל ינסו גם הם לסול בים דרך ולהביא בעצמם סחורות ידם קרנות שן והבנים לכל קצוי ארץ, אחריהם היו היונים יושבי איי „הגוים" (ענעשים מעער) אשר החלו להתחרות אתם בנפש אדם וכלי נחושת, ותהי למלחמת דמים המה הגבורים אנשי שם במלחמת היונים, אשר הרבו לספר גוזמאות רבות למען הגדל כבודם וגבורת ידם, כמלחמת טרויא ועוד, וגבראה מיטילאגיע שלמה של נפלאות מים רבים, מאלים רבים שוכני מחשבי מים, הרפאים יחולל מתחת מים ושכניהם (איוב כ"ו ה') ובנות הים (דלפנים) צודדים נפש אדם ללכדו במנגינותם ולחנקו בנשיקות בנות הרך, וכדומה מהבלים רבים אין מספר, אשר סופריהם לא הדלו ליפותם ולעטוף בהם גם משלי דעה, אך מעטים המה מאד אשר הבנו את הגרעון אשר להם וישתעשעו בהקליפה ובההגזמה ותהי להם לאמונה.

אם אמנם זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר ומעשי ה' תתהלל בנפלאותיו במצולה, חק חג על פני מים עד תכלית אור עם חשך בכחו רגע ים ובתבונתו מחץ רהב (איוב כ"ו י' י"ב) ויסך בדלתים ים ואשביר עליו חק ואשים בריח ודלתים ואמר עד פה תבא ולא תוסיף ופה ישית בגאון בגליך (שם ל"ח ח' י"א) הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה (ישעי' מ"ג ט"ז), הן בגערתי אחריב ים אשים נהרות מדבר (שם נ' ב') ואנכי ה' אלקיך רגע הים ויהמו גליו (שם נ"א ט"ו), אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו ויתגעשו ולא יוכלו יהמו גליו ולא יעברנהו (ירמיה ה' כ"ב) דרכת בים סוסך חומר מים רבים (חבקוק ג' ט"ו) כל אלה מליצות נפלאות אך לא גוזמאות, כי כל ספורי גוזמאות מהים לא עברים המה, ואשר הזכיר באיוב הרפאים יחוללו מתחת מים ושכניהם (איוב כ"ו ה') היא הגדה נלקחת מעם זר, וכל ספור זה הלא מיוחס הוא לארץ עוץ אשר משם גם הגוזמאות של לויתן הנמשך בחכה ובהמות בהררי אלף (איוב מ"א ומ"ב), והיהודים לקחום מבני עוץ ויעטפו בהם משלם רבים ודעות נשגבות

כי

אתם היה דעתם שיעלו לאט לאט ולא יעלו כחומה ומכש״כ שלא יעלו ברוח מרד ואמר ר׳ יוסי בר חנינא אז ג׳ שבועות הללו למה, אחת שלא יעלו ישראל כחומה ואחת שלא ימרדו באומות העולם (כתובות קי״א ע״א). אמנם לא כן היתה דעת העם וגם דעת ר׳ שמעון בן לקיש אשר שוה היה בזה בדעתו לדעת העם, וכן היתה דעת רב שילא אשר על ישראל לעלות כחומה גם עתה וישובו כלם לארץ ישראל ובזה תשועתם, וע״ז אמר ר״ל לרבב״ח אלהא סנינא לכון הבבלים על שלא עליתם כחומה

ה) ולא רחוקה היא דעת ידי״נ החכם הנכבד ויקר רוח הענותן מוהר״ד חיים בריל נ״י מפיטסבורג בספרו „תולדות ר״ל" שההגדה שר״ל היה ליסטים ושב מלסטיותו ע״י ר׳ יוחנן שהבטיח לו אחותיה (ב״מ פ״ד ע״א) שלא הי׳ ר״ל בין לסטים פשוטים רק היו חבר לאומית אשר כחכי איש גדודים התאחדו לעזור לרומי נגד הפרסים בהבטח אשר רומי יבנה עוד הפעם את ביהמ״ק לישראל, אשר מפני זה אמר ר״ל „התם רבי קרו לי הכא רבי קרו לי", כי גם אלה אשר החכמים כנו אותם בשם לסטים, נכבד היה ר״ל אצלם בתור רבי כי מחשבתם היתה לטובת ישראל, רק שלא היה דעת חכמים נוחה מהם על אשר הפצו לעלות כחומה, או שפחדו החכמים שהחברין לא ישפכו חמתם על יהודי בבל פרס ומדי לנקום בהם נקמה ביהודי ארץ ישראל העוזרים להרומים נגדם, וקראו חכמים אותם בשביל זה בשם לסטים, ואם שהחסר לנו ידיעות הפרטים בזה אשר ע״כ נשאר זה רק להשערה אבל קרובה מאד כי יש בה הרבה מן אמתיות, ומה שאמרו כל מאן דמשתעי ר״ל בהדי בשוקא יהבו ליה עסקא בלי סהדי, זה ע״כ היה גם בעת אשר קרו ליה התם רבי, כי העם הי׳ אתו וקבלו דעותיו, והתנגדות החכמים היתה נחשבת בעיני העם כמו התנגדות החרדים הקצונים היום להציונות, אך גם החידות והרמזים האלה בעניני המדינות והלאומית לא הוי משתעי ר״ל עם כל איש רק עם מי שבא בסודו, ע״כ מתמה הגמ׳ איך אישתעי עם רבב״ח, וכאשר רבב״ח הציע את דעת ר״ל לפני ר׳ יוחנן בביאור פסוק אם חומה היא אשר נתן סבה לחורבן בית שני מפני שלא עלו כחומה, אמר ר׳ יוחנן שגם עלית כלם לא היתה מועיל לקיום בית המקדש כל זמן שעושים שותפות בבנינו עם אומות העולם אין הבדל בין עם פרס בין עם רומי בין עם יון, אע״ג דיפת אלקים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם, ולא להם ולנו לבנות בית ה׳ אשר ע״כ כל הפוליטיק הזה של התאחדות עם ממלכה אחת מול אחרת לא יועיל, כי הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב ומתי ישכון בטח עין יעקב, רק כאשר לבדד ישב.

וכל הגדות רבב״ח וכל מיני הגדות שונות כאלה בעת ההיא וכמעט כל מאמרי רבב״ח ובני דורו באגדה כלם אך רמזי התשועה ההיא בישראל אז כל אחד לפי דעתו ושיטתו, והדבור וההשתעות בדרכי רמזים באלה בעניני הפוליטיק רואים ברמזי ההשתוחחות בין אנטנינוס ורבי בע״ז י׳ ע״א וע״ב ע״ש, ובשאר ספורים דמחוי במחוג קמי מלכא, אשר רואים שזה היה מנהג ההשתעות וההשתוחחות בימים ההם.

ובמושב זקנים יהללוהו המה נחותי ימי שחיו בימי המשורר, אשר מרבוי המשלים שהמשיל דוד את משנאיו להמון גלי הים ומשבריו רואים שהיו בזמנו בין היהודים רבים יורדי הים אשר ספוריהם היו מפורסמים, ואולי הם בני זבולן אשר לחוף ימים ישכון והן יגור אניות, והמה נחותי ימא העברים, אשר דוד (או מן מהזקנים אשר על ידם נכתב ספר תהלים כדאי' בב"ב י"ד ע"ב) מספר בשמם אשר רוממוהו בקהל עם (ישראל) ובמושב זקני עמנו יהללוהו, אשר בלי ספק ספרו מכל אשר קרה להם, אך המשורר לא הזכיר רק התמצות מכל הספורים, והוא כי כל חכמתם תתבלע ולא מצאו עצה אחרת רק לצעוק אל ה'.

ועל נחותי ימא אלה אשר הזכיר בספר תהלים יורדי הים באניות, ועל שאר דברי הנביאים בנפלאות הים ומשבריו, עליו כיון רבב"ח באמרו „אשתעי לי נחותי ימא" ומוקבל נגד הגדות היונים והצורים המתפארים בחכמתם ובגדולתם איך מחצו רהב ולחמו מול הגלים ומחו לה באילוותא בכהם ידם וגבורתם, אבל נחותי ימים העברים משתעים בלשון חכמה האי גלא דמטבע לספינתא כל חכמתם תתבלע ולא מועיל רק למחות להם באילוותא דחקיק עליה אהיה אשר אהיה יה ה' צבאות וגיה ר"ל שצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם אשר מושיע את ישראל תמיד הושיע גם להם כאשר אבאר בס"ד אה"כ כל המלצה בפרטיה.

והעיקר שהדברים אשר למד רבב"ה מן המקראות אשר נוסדו על נחותי ימא ואשר המקראות האלה ספרו לרבב"ח במליצתם אמר הוא במליצתו אשתעי לי נחותי ימא.

ולא נעלם ממנו כי היו גם בימי רבב"ח נחותי ימא כדאי' בשבת ד"כ ע"ב אמר שמואל שאלתינהו לכל נחותי ימא ואמרו לי כולכא שמיה, ושם ד"צ אמר שמואל שאלתינהו לכל נחותי ימא ואמרו לי שוננא שמיה, ואין ספק אשר גם הם היה דרכם לספר ולהשתעשע מכל מקריהם בדרך, כטבע כל אנשים העוברים ארחות ימים בטרם שם ד' חכמה לחכימין ליתן בכח הקטור בים דרך ובמים עזים נתיבה, ובלתי ספק גם ספוריהם בעם עוררו את רבב"ח להבר אגדות מה שאשתעי נחותי ימא אך לא בספורי הבליהם רק אשתעי בלשון חכמה לתאר דברי הנביאים ע"ד ספורי העם.

פרק ה

מליצת משברי הים וגליו והאניה בתוכם.

א) אם נתבונן בכל ספר תהלים נראה כי בכל מקום אשר משמש במשברי הים וגליו בדרך מליצה כיון בהם על שני דברים: א) על המלחמות משביח שאון ימים שאון גליהם והמון לאומים (תהלים ס"ה ח'), על כן לא נירא בהמיר ארץ ובמוט הרים בלב ימים יהמו יחמרו מימיו ירעשו הרים בגאותו סלה וגו', המו גוים מטו ממלכות נתן בקולו תמוג ארץ וגו' משבית מלחמות עד קצה ארץ קשת ישבר וקצץ חנית עגלות ישרוף באש (שם מ"ו, ג', י') גם ישעי' כאשר חפץ לנחם את ישראל שלא יראו מרוב הדם שנשפך במלחמה ולא יפחדו לנפשם, אמר מי את ותראי מאנוש ימות ומבן אדם חציר ינתן וגו' ותפחד כל היום מפני המת המציק

כאשר

כי החכמה תחיה את בעליה ותוכל לתן רוח חיים בכל הבא בידה מאיזו עם שהוא, ואפילו מהזיה ונוזמא היותר גדולה, לשמש בה למטרה מדעית לרמז ולעטף בה ידיעות ודעות נשגבות.

אך המליצות העבריות האמתיות היותר נשגבות מהים המה בספר תהלים שהוא כלו עברי, אין בהם שום הגזמה והזיה רק תאור נשגב לכחו ולכח בוראו קול רעמך בגלגל האירו ברקיו תבל רגזה ותרעש ארץ בים דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נודעו (תהילים ע"ז י"ט כ') אתה פוררת בעזך ים שברת ראשי תנינים על המים, אתה רצצת ראשי לויתן תתננו מאכל לעם לציים, אתה בקעת מעין ונחל אתה הובשת נהרות איתן (שם ע"ד י"ג ט"ו), אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם (שם פ"ט י') כנס כנד מי הים נותן באוצרות תהומות (ל"ב ז') מקולות מים רבים אדירים משברי ים אדיר במרום ה' (צ"ג ד'), והתיאור היותר נפלא על המים הוא במזמור ברכי נפשי תהום כלבוש כסיתו על הרים יעמדו מים מן גערתך ינוסון מן קול רעמך יחפזון יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם, גבול שמת כל יעבורון בל ישובון לכסות הארץ, המשלח מעינים בנחלים בין הרים יהלכון וגו' משקה הרים מעליותיו מפרי מעשיך תשבע הארץ וגו' זה הים גדול ורחב ידים שם רמש ואין מספר חיות קטנות עם גדולות שם אניות יהלכון לויתן זה יצרת לשחק בו (תהלים ק"ד, ה', כ"ה), והלויתן הנזכר פה איננו הלויתן האגדי אשר באיוב, רק שם קדום לים אחד מן הימים כאשר קראו גם ישעיה לויתן נחש בריח לויתן נחש עקלתון (ישעי' כ"ז א'), ואם לא נשמש פה במשלים נאמר שכיון על התנינים הגדולים השוחקים בים ובמים עזים, ופירוש לשחק בו שהלויתן ישחק בהים, ופירושי בעלי אגדה כי לשחק נמשך על הקב"ה ובו נמשך על הלויתן, אינם מוצאים את המקרא מידי פשוטו, ולויתן זה יצרת לבעלי אגדה לשחק בו משחק מלים, וד"ת כפטיש יפוצץ סלע, אבל הפשט ספיר גזרתו אשר הפטיש יתפוציץ והספיר נשאר בשלמותו.

ותאור הנפלאות אשר מספר נעים זמירות ישראל מיורדי הים באניות לא מספר לא מרפאים ולא מדלפנים המשליים, גם לא מעמודי מים הטבעים אשר כנראה לא הרחיקו היהודים ללכת במקום אשר הטבעו אלה, רק אמר יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ד' ונפלאותיו במצולה, ויאמר ויעמוד רוח סערה ותרומם גליו, יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג יחוגו וינועו כשכור וכל חכמתם תתבלע ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם יקם סערה לדממה ויחשו גליהם וישמחו כי ישתוקו וינחם אל מחוז חפצם, יודו לה' חסדו ונפלאותיו לבני אדם וירוממהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוה (תהלים ק"ז כ"ג, ל"א.)

ואין ספק כי לא כיון המשורר התהילתי ביורדי הים באניות על נחותי ימא הצורים ולא על נחותי ימי היונים כי עובדי אלילים היו ולא עליהם יאמר יודו לה חסדו וירוממהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו, גם מה שחפיץ התרגום יונתן לומר שכיון על האנשים שהלכו עם יונה משמרים הבלי שוא אשר חסדם יעזובו זה רק דרש, וכמו שאמר בעצמו שהתנבא על יונה, וכל נבואה הבלתי מפורשת היא בדרך דרש ורמז ואין מקרא יוצא מידי פשוטו המפורש בו, אבל פשוטו וירוממוהו בקהל

ובמושב

דנלא בשם קצף אם שכונתו אחרת אבל מדה של דרש היא לדרוש המשותפים ואש הוא סמל לקצף וחמה בלשון המקרא, וגם העם קוראים אותם בשם צוציתא, באה כבר ישר המליצה עליהם על קצף וחמת העמים לבלוע ישראל.

אמנם ההיוורתא מראה על הלבשת הקצף והחמה באידיאל לתרץ לעצמם את הרצח והשוד כאלו לא חטאו ואדרבא ועשאו דבר טוב בחמתם, וכמו שאמר בריש חזון ישעיהו לכו נא ונוכחה יאמר ה׳ ר״ל ראו נא את גודל חטאתכם אם יהי׳ חטאיכם כשנים אתם מלבינים אותם כשלג אם יאדימו כתולע בעיניכם כצמר׳ יהיו כמו לו לא פעלתם עון כלל כעם אשר צדק יעשה וקרבת אלקים יחפצון אמנם באמת הפצם הוא מה שכתב הרשב״ם ז״ל שחפצים להטביע הספינה כלה בחשבם כי בכחם יהי׳ לכחד שם ישראל מן הארץ, ולא ידעו כי בני יעקב לא יכלו, ההרים ימושו והגבעות תמטנו וחסד ה׳ לא תסור מאתנו לעולם, והעצה לזה היא רק לישא לבבנו אל אל בשמים אשר הבטיח לנו כי לא ימאסנו ולא יגעלנו לכלותנו ח״ו, ואהיה אשר אהיה אתנו במצרים יהי׳ עמנו בכל צרותינו ולא יניח לכלותנו, והוא האילוותא אשר מחינן לגלא כאשר יתבאר אי״ה פירושו בפרק שאח״ז, לא כהמלך היווני הטיפש (בסיפורי הירודיט) אשר הכה את הגלים בשוטים אשר טפשותו לא יצאה מגאותו למשול בגלי הים ולהעניש, רק מאמונה טפילה בעם שכאשר מכים בגלים נחים מזעפם, כי כן ספרו נחות ימי הצורים כזבידהם, אבל נחותי ימא העברים מכים אותם באלוותא דחקיק עליהו אהיה אשר אהיה ה׳ לא בסגולות ובמעשי תעתועים רק לישא עין ולב אל ה׳ צבאות אהיה אשר אהיה אשר לב מלכים ושרים בידו בעל מלחמות זורע צדקות ומצמיח ישועות ואשר הי׳ אתם בגלות מצרים יהי׳ אתם בכל הגליות מכל צרותם לו צר ומלאך פניו יושיעם.

פרק ו

אלוותא דחקיק עליה

„אהיה אשר אהיה"

יָהּ

„ה׳ צבאות"

„אמן אמן"

„סלה"

א) אלוותא: פירש הרשב״ם ז״ל כמו לא באלה ולא ברומה (שבת ס״ג ע״א ושם אמדינן מאי „אלה" קולפא, והוא ממיני כלי המלחמה אשר השתמשו בו הגבורים לכלי מלחמה והמלכים והשרים לתכשיט להתגדל ולהתפאר בו כמבואר בסוגיא שם, ואצל הפרסים נתנו אותו גם לשופטים לאות רשות לדון כדאי׳ בברכות נ״ח ע״א יהבי ליה „קולפא" אמרו ליה דון דינא, והוא מקל וראשו עגול כמו כדור ונועצים בו יתידות שדומין לשקדים כמ״ש הערוך ערך אלה, ומנהג קדום מאד להעמים

כאשר כונן להשחית ואיה חמת המציק וגו׳ ואנכי ה׳ אלקיך רגע הים ויהמו גליו ה׳ צבאות שמו (ישעי׳ נ״א, י״ג, ט״ו), גם יחזקאל אמר והעליתי עליך גוים רבים כהעלות ים לגליו (יחזקאל כ״ו, ג׳). 3) שונאיו הפרטים אך לא מתוארים בגלים רק במעמקי מים עד נפש, הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש טבעתי ביון מצולה ואין מעמד באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני רבו משערת ראשי שונאי חנם עצמו מצמיתי אויבי שקר אשר לא גזלת או אשוב (תהלים כ״ט, ב׳ ה׳) וירמי׳ אמר נגד משנאיו אשר צמתו בבור חיי צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי (איכה ג׳, נ״ד).

ולזאת מליצת רבב״ח על הגלים אשר רמזו עליהם נחותי ימא בהשתעותי הכוונה הראשונה בהם מראה רק על מלחמות אשר העמים לוחמים מול אנית ישראל עד אשר גם היא תתיאש ותחשב להשבר כי הגלים המה המון עמים רבים הלוחמים, ועל כרחך אניה זו איננה משל על איש פרטי רק על העם כלו, וכאשר נחותי ימא העברים תארו את המון גלי הים ומצב האניה והבליה אשר כל הכמתם תתבלע יחוגו וינועו כשכורות ולא מיין, נפשם ברעה תתמוגג, ותשועתם היתה בוכרם לצעוק אל ה׳ בצר להם וממצוקותיהם יוציאם יקום סערה לדממה ויחשו גליהם, המליצה הזאת היא ממש גם בעת אשר רוגשים גוים ולאומים נוסדים יחד להכחיד את שארית ישראל ח״ו, אך גלים רבים רעשו לקראת ישראל ושבו אחור כי לא היה בכחם, ואולי גם לא בחפצם למחות את שם ישראל מן הארץ ולא חפצו רק לענותו ולא לכלותו, גם הגלים אשר חפצו גם להטביע את הספנה כלה למחות את שארית ישראל, וזה לך האות על חפצו לכלות להשחית ולבלה ולהטביע את האניה כלה כי מתחזי ציצותא דנורא חוורתא ארישא, כאשר יתבאר בס״ד בסעיף הבא ענין הציצותא דנורא היורתיה.

ואם שלא מן הנמנע שהי׳ לרבב״ח עוד מלצות בהנחות ימא והגלים והספינה אשר אין יסודם בתנ״ך, אבל הכוונה הראשונה היא המלצה הביבלית ושאר הרמזים המה רק בתור כונה שניה הנקראת בלשון תלמוד „רמז״.

3) ציצותא דנורא היוורתי׳, המה ראשי רגלים כאשר יעלו קצפם קצף לבן על פני הגלים, ולא מצאתי במליצת הנביאים מליצה זו ממש כי העברי קורא להם בשם „קצף״ ולא מיחס נצוצי אש למים, והקצף אשר על פני המים במליצת הושע (י׳ ז׳) הוא על דבר בטל אשר אין בו ממש ולא זאת מליצת רבב״ח פה, ובלי ספק נלקחה המליצה הזאת מן נחותי ימא בזמנו אשר קראו את הקצף בארמירת בשם נצוצית, ואחרי קריאת השם הזה כבר יכולים לקשר הכונה למלצת המקרא, אשר כנראה המליצה הזאת בדברי רבב״ח מראה שהגיעה תאות הכליון עד מרום קצה ולמדרגה גדולה כל כך אשר נעשה אצלם לאידיאל כאשר ראינו זה במלחמה העולמית בעת אשר כל העמים כלם משני הצדדים השתגעו ממש ונואלו שרי הציוויליזאציאָן, והכמי העמים כלם יצאו כמעט מדעתם, עד שחשבו את ההרג והאבדון לאידיאל פטריוטי, וכאשר באה שנאה כזאת על היהודים כאשר אנו רואים אותה עתה בפולין רומניא ואוקריינא וכאשר היתה בימי הבינים בשפניא, שנאה כזאת מתאר בציצותא דנורא חיורתא ארישא דגלא, כי האש היא סמל האף והחמה, תבער כמו אש קנאתך (תהלים ע״ט, ה׳) תבער כמו אש חמתך (שם פ״ט, מ״ז) כי אש קדחה באפי (דברים ל״ב, כ״ב) וכדומה הרבה כי אחרי אשר בעברית נקרא רישא

דגלא

ג) י ה, כתבתי שם „יה" לבד כי אינני זוכר במקרא שיבא מאוחד עם ה' צבאות „יה ה' צבאות". ולזאת הוא רמז מיוחד. וכנראה הוא יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק, ונצטווינו במצות עשה זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' (דברים כ"ה י"ז) וישם באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח (שמות י"ז י"ד) וכל אשר נצטוה בזכירה אות הוא כי עלול הוא לשכחה, ובאמת שכחנו את אשר עשה לנו עמלק כי על הנאמר והנכתב מפורש בתורה בעת אשר עשה לנו בעת צאתנו מארץ מצרים לא שייך בזה לא זכירה ולא שכחה ניתי ונחזה, ומה נשתנה מצוה זו מכל מצות התורה וספור זה מכל ספורי התורה אשר נפחד עליו שישכח? אמנם בלי ספק ספור תולדתי גדול נאמר בעל פה ובאזני יהושע על דבר ההתנגדות בין ישראל לעמלק, התנגדות דעיות ושטיות אשר עמלק לא לישראל לבד הזדווג אך גם לפטרונם, וכל זה נשכח מאתנו, והסבה לשכחה זאת היא טעותינו בכלל מי הוא עם עמלק, אשר אנחנו חושבים אותו בטעות לאחד משבטי בני אדום על שם עמלק בן אליפז, וזה טעות כי עמלק בן אליפז נקרא כן רק על שם עם הקדום אשר חי עוד בימי אברהם (עיין רמב"ן וכדרלעמר והמלכים אשר אתו הכה את כל שדה עמלקי (בראשית י"ד ז') ונקרא ראשית גוים (במדבר כ"ד כ') והם מעמי בני עד בארץ ערב מבלי ערב אל עריבא, וע"ז ניבא בלעם על אחריתו כי „עד" יאבד ולא ישאר שארית להם, אמנם עם אחרי אבוד „ער" נשארו הרבה מבני עד אשר התרכזו לקהל עם ויקראו עצמם בשם עם־להק, וכאבותם בני עד בדור הפלגה להמו מול השטה של הויה גם בניהם אחריהם היתה התעודה של הייהם לנדוד ממקום למקום לשום תמיד מכשולם להמחזיקים בשטה של הויה אחד, והמה התישבו במקומות שונות בארץ ישראל למען יהיו למכשול להתרכזות ישראל בארצם ולהנהיג עבודת „רפד וצמא" במקום הויה אלקי ישראל, ונמצא הרבה אודותם בדברי ימי הערבים כאשר בארתי בארוכה בספרי תולדות ראשית התפתחות עמנו תקופה ג' פרק ד', וגם הדפסתי קצת על זה בהשבועון הציוני העולם בקעלין, וכל זה נשכח מאתנו אם כי נצטוינו בזכור תזכור ואין ספק כי אלה ההערבים השמים עתה מכשולם על ציונות הם זרע מרעים מהרשעים האלה, כי הערבים בני ישמעאל ושאר קצוצי פאה יש בלבם אהבה טבעיות ואחוה לעם ישראל, ורק נתגרים מן הרשעים המחרחרים אשר זנבו כל הנחשלים אחרינו מאז ולא נמנעים ממעשי רשע זה גם עתה כאשר עשו על דרך פתח תקוה.

ומפני אי ידיעת כל הפרטים בתולדות עם זה ובהיותו תמיד אבן נגף לישראל לא ידענו סבת קריאת שם „יה" למלחמה נגדם כי יד על כס „יה" מלחמה לה' בעמק מדור דור (שמות י"ז ט"ז) אמנם ידענו כי תמיד היתה מחשבת עמלק למחות את שם ישראל ואלהיו ומלחמה לד' אתם ביד על כס יה אשר ישראל יצאו תמיד המנצחים ועמלק ראשית גוים אחריתו „עדי" אובד, כי ה' אתנו לוחם מלחמותנו אתם והעדים יאבדו והיה כאשר ירום משה את ידו וגבר ישראל וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים (ר"ה כ"ט ע"א), ובמכילתא כל זמן שהיה משה מגביה את ידו היו ישראל מסתכלים ומאמינים למי שצוה לו לעשות כן, ודרש ר' שילה מה דכתיב לך ד' הממלכה זו מלחמת עמלק וכן הוא אומר כי יד על כס יה מלחמה

לה'

להעמים הקדמונים אשר ראשי האבות היו מחזיקים מטה כזה, ועל שמו נקראים השבטים מטות, כי כל שבט היה לו מטה מיוחד ומצוין לפי המטה ערך גודל השבט או המשפחה כמו פרח מטה אהרן אשר הפריחה רמזה על כח גדולתו וכבודו אשר בו בחר ה׳ וטרם ידע מלאכת הכתיבה היו עושים זכרונות על המטות האלה בסימנים שהי׳ להם על ידי קביעת מספר יתידות ומסמורים בו, או חוקקים בו ומפשחים בו פשחי באופן שיהי׳ אות זכרון להזכיר על ידיהם את הענין הנרצה, כמו שעושים האינדיאנעדן אשר באמעריקא ע״י קשורים שונים. ובמטה משה היה לפי המדרש (וארא ח׳ ג׳) חקוקים בו כל מכה ומכה שהביא הקב״ה על המצרים במצרים, ר״ל אחרי כל מכה ומכה שהביא עליהם חקק סימן על מטהו לאות נצחון, כי כן נהגו מלכי העמים לחקק נצחונותיהם על המטות אשר בהם יתפארו, ולדעת הגר״א ז״ל על זה כיון ר׳ יהודה בסימני דצ״כ עד״ש באח״ב, ר״ל שהיו חקוקים על המטות רק האותיות הראשונות של כל מכה ומכה, שזהו כונת האגדה ובאותות זה המטה, אלו עשר מכות כו׳ ר״י היה נותן בהם סימנים (לקוטי הגר״א נדפסים בסוף משניות זרעים ווילנא.)

ועל דרך חקיקה זו אמר רבב״ח אשר הוציא לפי השתעות נחותי ימא העברים הוקקים באילוותא את כח בטחוננו בה׳ אשר הבטיח לנו כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנו והסדו לא יפיר מאתנו ואנחנו נשאר לעולם וכל לשון אשר תקום אתנו למשפט תרשיע ותקבל סוף כל סוף למטרפסה ואנחנו לא נכלה, ואלה הם הפסוקים המראים שלא נפחד מחמת המציק כי אתנו אל, גם בצרה נמצא מאד׳ עמנו הוא בצרותינו ולהנם רגשו גוים ולאומים יהגו ריק אשר נוסדו יחד על ה׳ ועל עמו אספרה אל חוק וגו׳ תרועם בשבט ברזל וגו׳ ומול השבט ברזל הלז אמר המליצה ומחו ליה באוולתא דהקיק עליה כו׳, ונכונה מאד גירסת הילקוט המובא בדברי סופרים „ואית לן״ אילוותא ס״ל לעם ישראל עיין ח״ג פ״א, והדברים אשר הקוק לזכרון עליהם המה אהיה אשר אהיה כו׳.

3) אהיה אשר אהיה (שמות ג׳ י״ד) ובדרשם ז״ל אני הייתי עמהם בשעבוד זה ואני אהיה עמהם בשעבוד מלכיות, אמר לפניו רבש״ע דיה לצרה בשעתה א״ל לך אמור להם אהיה שלחני אליכם (ברכות ט׳ ע״ב) כנאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם (שם) ר״ל כי אהיה לבד ג״כ מורה שכאשר הייתי עמכם בשעבוד זה כן אהי׳ עמכם בכל צרה, אבל לא מציין את זמן הצרה כי דיה לצרה בשעתה ולאו צריכים לציין אותה מקודם בזמנה ממש אשר ידאגו כל יום לאמר הנה היום ההוא מתקרב לבא יום יום, אבל הלשון אהיה אשר אהיה הוא ציון ממש לדבר ידוע והוא שעבוד מלכיות, אמנם הדבר מצד עצמו הוא אהיה אשר אהיה שגלוי וידוע לפניו כל צרה וצרה מתי תבא, והוא הבטיח למשה רבינו ע״ה שיהיה אתנו, כי לא ככל העמים בית ישראל אשר הקב״ה לא הכה לאומה ושנה, כי כלה עשה בכל העמים אבל לישראל הוא שמו אהיה אשר אהיה ישנה וישלש בשעבוד מלכיות אבל בכל פעם יהי׳ אתנו ואין לנו לפחוד מן הכליון כנאמר מי את ותראי וגו׳ (ישעי׳ נ״ח) ר״ל הביטו אל צור חצבתם ותדע מי את, ותדע כי אין עליך לירא כי אתם בני יעקב לא כליתם, ואת זה יראה לאומות העולם כי אין אנו מפחדים מחמת המציק כי עוד מעט ואיננו, ונשאל איה חמת המציק, ועלנו רק לרום עיני לה׳ אהיה אשר אהיה ונושע. ג) יה,

וישיב גמול על גאים, ה׳ יודע מחשבת אדם כי המה הבל אשרי הגבר אשר תיסרני יה ומתורתך תלמדנו להשקיט לו מימי רע עד יכרה לרשע שחת, כי לא יטוש ה׳ את עמו ונחלתו לא יעזוב (תהילים צ״ד) ואם יסר יסרני יה אבל למות לא נתנני כי מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה ה׳ לי ולא אירא, כל גוים סבבני בשם ה׳ כי אמילם עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה קול רנה וישועה באהלי צדיקים (תהלים קי״ח), והשכיל בעל המסורה והקדים בהמסורה בין הדגושים יסר יסרני יה ולמות לא נתנני לפני מן המצר קראתי יה אם שהוא אחרון במקרא, מפני שחפץ לסומכו לאשרי הגבר אשר תיסרני יה, והעיקר שמכל היסורים האלה הם רק סבלון לכפר על כל חטאתינו, אבל לא לכלותנו ואלפי גלים עם נצוצותיהם החוורתא יהמו יחמרו מימיהם, אבל לא יכלו לנו המה יכרעו ויפולו ואנחנו סוף כל סוף נקום ונתעודד.

ז) ה׳ צבאות, השם והתואר הזה נמצא הרבה בתנ״כ, והוא השוכן בתוך מערכת צבא ישראל (שמואל א׳ י״ז מ״ה), אם כי לא בחיל ולא בכח כי אם ברוח יושע ישראל, בכל זאת צריך להיות כל איש ישראל איש על דגלו לצבאותם (במדבר א׳ נ״ב) מבן עשרים שנה ומעלה כל איש] ישראל יבא לצבא צבא בישראל (במדבר ח׳ ד׳) ואמונת ישראל דתו ומקדשו הוא צבאות ישראל סביב המשכן יחנו (במדבר א׳ כ׳) וה׳ צבאות לאלקי ישראל יושב הכרובים (ישעי׳ ט״ו ט״ז) וזובח לאלהים יחרם בלתי לה׳ (צבאות) לבדו (שמות כ״ב י״ט) עיין רמב״ן בסודו, כנאמר לזבוח לה׳ צבאות בשלה (שמואל א׳ ג׳), ומי הוא זה מלך הכבוד ה׳ צבאות הוא מלך הכבוד סלה (תהילים כ״ד י׳) ויותר מן מאה פעמים בתנ״כ נקרא ה׳ בשם ה׳ צבאות, אשר זה מורה כי יסוד דת ישראל ולאומיותו הוא הצבא ה׳ צבאות אלקי מערכת ישראל (שמואל א׳ י״ז מ״ה), דבר אשר החסרנו בגלותנו כי נגרשנו מהסתפח בנחלת ה׳, אשר על כן אמרו כל הדר בחו״ל דומה כמי שאין לו אלוה, אבל הדר בארץ ישראל אם כי נעלה ה׳ צבאות מכרוב למפתן (יחזקאל ט׳ ג׳) ויעל כבוד ה׳ מעל תוך העיר ויעמוד על ההר אשר מקדם לעיר (יחזקאל י״א כ״ג), וכן כל העשר מסעות אשר נסעה שכינה, ואין בכל ספר יחזקאל עוד ה׳ אלקי צבאות, בכל זאת הדר בארץ ישראל דומה עכ״פ שיש לו אלוה, כי לא ברח מן המערכה, ובשוב ה׳ את שיבת ציון עוד ימלא הבית הזה כבוד אמר ה׳ צבאות (חגי ב׳ ז׳) והרמז בזה כי אין המלך נושע ברוב חיל וגו׳, רק עין ה׳ אל יראיו, ובהרימם לבם לשמים גבר ישראל, בכל זאת אין לסמוך על הנס, כי גם במלחמת עמלק אמר משה אל יהושע בחר לך אנשים וילחמו, צריכים להיות מוכן בצבא, אבל הבטחון צריך להיות בה׳ צבאות אלקי מערכת ישראל.

ואת השם הלזה ה׳ צבאות אנו מוצאים במליצת בני קרח על עלמות שיר מקשר עם גלי הים ועם מלחמות עמים יחד, אלקים לנו מחסה ועז עזרה בצרות נמצא מאד, על כן לא נירא בהמיר ארץ ובמוט הרים בלב ימים יהמו יחמרו מימיו ירעשו הרים בגאותו סלה המו גוים מטו ממלכות נתן בקולו תמוג הארץ „ה׳ צבאות עמנו משגב לנו אלקי יעקב סלה״, לכו חזו מפעלות אלקים אשר שם שמות בארץ משבית מלחמות עד קצה הארץ קשת ישבר וקצץ חנית עגלות ישרף באש, הרפו ודעו כי אנכי אלקים ארום בגוים ארום בארץ ה׳ צבאות עמנו משגב לנו אלקי יעקב סלה״ (תהלים מ״ו), ועל זה נרמז באלוהתא „ה׳ צבאות״ אשר בו שמים אנו

מבטחנו

להי בעמלק (ברכות נ״ח ע״א), ותניא במכילתא סוף בשלח ר׳ יהושע אומר לכשישב הקב״ה על כסא מלכותו ותהיה ממלכתו שלמה בעת ההיא מלחמה לה׳ בעמלק.

ועל כל זה והדומה מרמז בשם „יה" החקוק על האלוותא שאין לנו לפחוד מכליון ח״ו כי כל שונאי ישראל בעשן יכלו, בכלם יעשה ה׳ כלה ואותך לא יעשה כלה וכל הגלים האלה אך לחנם יהמיון ולהבל יהגו ריק, אני ה׳ לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, וה׳ לעולם ישב כונן למשפט כסאו, עיין רש״י בשלח י״ז ט״ז.

ודגשתי את ה„ה" של השם יה להורות עוד על פירוש שאפשר לומר בזה ואשר יכול החולק לחלוק על פירושי הקודם באמרו כי לו כיון על מלחמת עמלק היה כותב כס יה, וביותר יתנגד לפירושי זה מי שחושב את „כס־יה" למלה אחת, ומחלוקת בזה במסורה גדולה עיי״ש וגם בבבלי פסחים ק״א ע״א, אך אם רבה זה הנזכר בפסחים שם הוא רבב״ח והוא אמר כי רק „מרחב־יה" בלבד היא מלה אחת, ואף אם נאמר שרבה זה איננו רבב״ח רק רבה סתמא ורב ור׳ יוחנן הלא אית להו כי מלה אחת הם והלכה ברבים וכמו שאין לכתוב אותו לדעתי בספר תורה בשתי שורות כן אין ראוי לכתוב אותו על האלוותא חצי מלה, ובפרט כי עכ״פ על האילוותא הוא קדוש שהלא מחובר הוא אל ה׳ צבאות ולמ״ד שהם מלה אחת איננו קודש כמ״ש התשב״ץ ח״א סי׳ קע״ז, ולפי הנראה מהתשב״ץ שם הי׳ לו גם בגמ׳ הנירסא רבא וכמו בכ״י השונים הנזכרים בהגהות דק״ס ודב״ם במקום רבה, א״כ ודאי איננו בב״ח שלנו, ולזאת דגשתי את ה„ה" של שם יה לרמז עוד על פירוש אשר אפשר לפרש לפי אותה כונה עצמה כי נמסר לנו במסורה גדולה תהלים צ״ז בשם יה ד׳ דגושין וסימן ויאמרו לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב (תהלים צ״ד), אשרי הגבר אשר תיסרנו יה ומתורתך תלמדנו (שם) יסר יסרני יה ולמות לא נתנני (שם קי״ח ה׳) מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה (שם שם א׳) ואם שאצלנו כל יה שבתנ״ך דגושים אבל זה טעות כי בפירוש אמרו במס״ג ד׳ דגושים במקרא, וכן נרשמו במסורה קטנה, ואם לא נהפוך לשבש את הספרים עלינו לומר שהדגושים אשר אצלנו בכל מקום בשם יה אינם דגושים רק מפיק ה׳, ורק ארבעה אלה המה דגושים ואם קבלה נקבל, כי לא נוכל לעמוד על הדבר מפני חסרון ידיעה אשר לנו בפירוש שם „יה" כי הדגש אחר הקמץ בכלם זר, ואם יש פירוש להמלה יכול להיות שפירושה במפיק ה׳ לא בדגש, ורק ארבעה אלה קבלו בעלי המסורה להם בדגש, ונמצא במדרש בראשית פ׳ צ״ב שיה הוא לשון קריאה מתוך כאב, ובכמה מקומות אין מקום לפרש פירוש שם זה מלשון צער ואדרבא בשמחת בית השאבה הזכירו שם יה לשמחה, אמנם שם יה שהוא של צער הוא רק כאשר נדגש בדגש אשר הדגש מורה על עוד יוד ויי והוא לשון וקריאה של צער כתרגום יונתן על מה ברי ומה בר בטני . . . ברי ויי בר כרסי (משלי ל׳ ב׳) ובארבעה אלה שלא שייך בהם לשון שמחה כי אין שמחה בו תיסרני יה ויסר יסרני יה ומן המצר קראתי יה ויאמרו לא יראו יה, ע״כ אמרו שהם דגושים אבל בשאר מקומות בתנ״ך הוא תמיד מענין שמחה והרגוש הוא מפינה.

אמנם עם כל ארבעה הדגושים מורים על הכונה שאין ליהודי לפחוד מן הכליון ומן הרשעים אשר יעלוזו יביעו ידברו עתק עמך ד׳ ידכאו ונחלתך יענו וגו׳ ויאמר לא יראה יה ולא יבין אלהי יעקב, אבל אל נקמות ה׳ אל נקמות הופיע

וישוב

והדורש יכול להרחיב פה את הדרוש יותר ויותר, הכל לפי כח דמיונו ואשר בפיו, ואנכי לא בהגתי רק לדלות החספא ולהראות על מקום המרגניתא וערכה אשר לא יסולה בכתם אופיר, יבין כל דורש להאריכה לפי השעה, זה השער לה׳ צדיקים יבואו בו.

פרק ז׳

בְּתוֹךְ הַסְּעָרָה

חַחַמָּה נֶעֱלָמָה
קַרְנֶיהָ נֶאֱסָפִים
עוֹד הַיּוֹם גָּדוֹל
וּצְלָלִים מְעוּפָּפִים
כָּל עוֹף כָּל כָּנָף
וְכָל צִפּוֹר שָׁמַיִם
כָּל אֲשֶׁר מַרְעִיתָם
בְּרוּחַ צַח עַל שְׁפָיִם
לְקִנֵּיהֶם עָפִים
מְעוֹנֵיהֶם נִדְחָפִים

כָּל פְּרִיצֵי חַיּוֹת
אֶל מְעוֹנוֹת סַלְעָם
כָּל בַּהֲמוֹת שָׂדַי
מִן אָחוּ מִרְעָם
יָרוּצוּן יְמַהֵרוּן
יָחוּשׁוּן לְהֵחָבֵא
מִפַּחַד כִּי יָבֹא
אֲשֶׁר לִבָּם יִנָּבֵא
רוּחַ אֱלֹקִים
נִבְאָה בַּיַּעַר
כִּי קָרוֹב הוּא לָבֹא
הַסּוּפָה וְהַסַּעַר
גַּם הוּא חֹק לֹא הִרְחִיק
וַיָּבֹא הָרַעַם

בְּרֶגַע הִתְחוֹלֵל
בְּרוּחַ סוֹעָה וָזַעַם

הָרַעַם בַּגַּלְגַּל
בְּעָנָן מִתְלַקֵּחַ
וַחֲזִיז קוֹלוֹת
יַחֲרִידוּ הַלְּבָבוֹת
גַּם אַף־בָּרִי
עַל חֵילוֹ מְפַקֵּחַ
יִשְׁטוֹפוּ יִזְרוֹמוּ
גִּשְׁמֵי נְדָבוֹת
קוֹל מַשַּׁק גֵּבִים
מַחֲרִישׁ אָזְנַיִם
וְקוֹל שַׁעַר קֶטֶב
מַרְעִישׁ שָׁמַיִם
מִסִּבְכֵי הַיַּעַר
יֶהֱמֶה כַּחֲלִילִים
קוֹל שׁוֹבֵר אֲרָזִים
וְהֵנָּמוּ בִּנְפִילִים

אַרְזֵי אֵל בַּלְּבָנוֹן
עַל פְּנֵיהֶם נֶהֱפָכִים
אֵלִים גַּם אַלּוֹנִים
לָאָרֶץ נִשְׁלָכִים

מבטחנו ולא נירא במוט הרים בל״ב ימים וציצותא הוורתא אשר בראש גלים, כי ה׳ צבאות ישבית מלחמות ומשגב לנו סלה.

ה) אמן אמן, כפל אמן ואמן מוצאים שלש פעמים בספר תהלים. אמנם לא מציין „אמן ואמן״ רק „אמן אמן״ בלתי ואו החבור, ואין בכל הכתבי יד אמן ואמן, ואותו מצינו בנחמי׳ ח׳ ו׳ בעת התקבצו כל שבי ציון על שער המים מן האור עד מחצית היום נגד האנשים והנשים והמבינים ואזני כל העם אל ספר התורה, נבראות עזרא את חפץ העם כלה אל התורה, אשר לא הוא בקש להם לשמוע לדברי התורה רק הם אמרו לו להביא את ספר התורה ואזני כל העם אליו ויברך עזרא על זה את ה׳ אלקים הגדול ויענו כל העם „אמן אמן״ וזהו יסוד הגאולה המקווה, כי כל הצרות באים עלינו בעון בטול תורה, ואין פרעניות בא על ישראל אלא בשביל עם הארץ (ב״ב ח׳ ע״א), והבורות היא סוד שפלות מצבנו בארצות שונות וביחוד באמעריקא והדור הצעיר יש לו רגש דתי, אבל ע״י אי ידיעת התורה והבורות מבקשים להם בארות נשברים, עד כי כמעט בא המצב באמעריקא כי המבקש דת פונה אל קהלות הריפארמים או אל הדעה הריפארמית כי ע״י הבורות רחוקים בני האירטדוקסים והרבה קהלות אורטדקסים מרגש דתי אך נקוה לה׳ כי ישוב ירחמנו וישוב כל העם אל תורת ה׳ וכלם בלב אחד ובפה אחד ידרשו להביא לפניהם את „ספר התורה״ כי היא חיינו ואורך ימינו, ובה תלויה נצחיות ישראל ואז יברכו כהניני ומאורי דורנו את ה׳ אלקי ישראל ויענו כל העם אמן אמן.

ו) סלה, מלה אשר לא נמצאה רק בתהילים ובחבקוק, ושמשו בו מיסדי התפלות ביוצר וקרבתנו מלכנו לשמך הגדול „סלה״ באמת וביוצר לשבת הכל ירוממוך „סלה״, ובתפלה ובברכת הודאה וכל החיים יודוך „סלה״ האל ישועתנו ועזרתנו „סלה״. ובספרי „נעים זמירות״ מזמור ג׳ פסוק ג׳ הארכתי בביאור המלה הזאת, והדעות הנאמרו עליה, והחלטתי שהיא מין תו נגינה להארכת הטעם, אמנם בארתי שם שאין זה מתנגד לדרשת חז״ל עירובין נ״ד ע״א: כל מקום שנא׳ נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמים, כי למדו זה בהיקש, ואיננו פרוש המלה רק דרשת המלה. אמנם כנראה רמזו פה על פסוק נודע ה׳ משפט עשה בפועל כפיו נוקש רשע הגיון „סלה״. אשר פירשו שזה כלל עולמי הגיון עולמי שבפועל כפיו נוקש רשע, וסוף כל סוף יטבעו גוים בשחת עשו ברשת זו טמנו ילכדו רגלם, ישפטו גוים על פניך שיתה ה׳ מורה להם ידעו גוים אנוש המה סלה (תהלים ט׳) וכמו כן בהרבה פסוקים בתהלים אשר יכולים לפרש שמרמז עליהם, וביחוד שמה שבר רשפי קשת מגן וחרב ומלחמה סלה (תהלים ע״א ד׳) ברוך ה׳ יום יום יעמוד לנו האל ישועתנו סלה, יהיו כל אלה תוי הגון או ירמזו על עולמית ונצחית איך שיהי׳ השתמשו בו המשוררים בתהלותם נגד מלחמת עמים.

ומליצת האלוותא בכלל ואשר הקוק עליו מרמז למטה משה אשר התחיל באהיה אשר אהיה, ובו נתן אותות ומופתים בפרעה ובעבדיו ובכל עם ארצו, ואתו הרים משה את ידו במלחמת עמלק, ואחריו במערכת הצבא במלחמת סיחון ועוג, והאריך עד הגאולה השניה אשר קראו בספר תורת משה ואמר העם אמן אמן, והוא ישאר לישראל לנצח סלה ועד, כאשר תשוב ארץ ישראל לעם ישראל ע״פ תורת ישראל.

והדורש

לֹא יֵדַע רַחֵם
הָאָבוֹת וְהַבָּנִים!
אַךְ זָקֵן זֶה, עָלָיו
לֹא יִפּוֹל לִבֵּהוּ
בְּצַר נִצְּבֵי מַּרִים
לְעָמְּתוֹ מַטֵּהוּ!

שְׁמָא דְמָארֵךְ עָלָךְ! קוֹרֵא'
מַהֵר הִפָּגֵעַ!
נִרְעַד הַגַּל וְנִבְהַל
עַל בִּרְכּוֹ כּוֹרֵעַ
וַיֵּרֶד מֵעֲמַקִּים
אֶל עוֹמֶק תְּהוֹם שָׁמָּה
וָאֳנִיָּתוֹ הוּרָמָה
אֶל שָׁמַיִם רָמָה
כּוֹכָב זְעֵיר הִגִּיעַ
אֵין סֵתֶר לְחֲמָתוֹ
רֶדֶת! צַו הִשְׁמִיעַ
עַל רַהַב מִצְוָתוֹ!

כֹּה זָקֵן זֶה בְּרוּחוֹ
צוֹחֵק הוּא לְגַלִּים
גַּם הֵמָּה מוּלֵהוּ
בִּשְׂחוֹק הוֹלְכִים וְכָלִים
וּמִתְּהוֹם רַבָּה עוֹלִים
עוֹד חֲדָשִׁים לִרְגָעִים
וְהוּא בְּמַטֵּה אֵל בְּיָדוֹ
תְּהוֹם יַשְׁקִיעֵם פְּלָאִים
אַךְ מָתַי הָאֳנִיָּה
תַּגִּיעַ יַבֶּשֶׁת?
אָנֹכִי לֹא אֵדַע
הָהּ! רוּחִי נוֹאֶשֶׁת

כֹּה עִם זָקֵן וְשֵׂבָה
בְּגַלִּים יֶהֱמָיוֹן
לוֹחֵם בְּמַטֵּה אֱלֹקִים
בּוֹ בָּנָיו יֶחֱסָיוֹן
גַּל אֶחָד גִּשְׁכַּח
אַךְ מִשְׁנֵהוּ יָבֹא
וְהוּא תָמִיד עַל אֵל
מַשְׁלִיךְ כָּל יְהָבוֹ
אַךְ מָתַי הָאֳנִיָּה
תַּגִּיעַ יַבֶּשֶׁת?
אָנֹכִי לֹא אֵדַע
הָהּ! רוּחִי נוֹאֶשֶׁת!

*

* *

השיר הזה עשיתי לפני עשרים שנה בטבת שנת תרנ"ט, אך קרני ישע אשר החלו לזרוח באור המזרח בשנה זו שנת תרע"ט אשר הכירו הממלכות את זכיותינו לארץ ישראל אם שהחושך עוד מכסה ארץ, וקרני אור אלה הם קטנים עוד כקרני חגבים, אבל כבר אמרו חז"ל גאולתן של בנים דומים לקרצותא דיומא [ירושלמי ברכות פ"א ה"א] מחילים כקרני חגבים והולכים ומאירים עד נכון היום, וספרי זה „מוצאי מים„ אשר החילותיו שנה זו, אשר מקרי ימינו אלה עוררוני לכותבו.

וְתַחְתָּם פְּרִיצֵי חַיּוֹת
כְּמוֹ חָלָל יִנְאָקוּ
גַּם גּוּרֵי אֲרָיוֹת
מִפַּחַד יִזְעָקוּ
כָּל אַדִּירֵי שָׂדֶה
לְעָפָר רֹאשָׁם שָׁחוּ
מוּל הֲדַר גְּאוֹן אֱלֹקִים
יִכְרְעוּ יִשְׁתַּחוּ

וּבְמֶמְשֶׁלֶת רַהַב
מַה נּוֹרָא הוּא שָׁמָּה
בְּנֵי אֱלֹהִים מִתְגּוֹשְׁשִׁים
בְּמֶרְחַב יָם יָמָּה
שְׁחָקִים תְּהוֹם הוּשְׁפָּלוּ
מֵי תְהוֹמוֹת יִרְגָּזוּ
אֱלֹקִים רוֹאִים עוֹלִים
זְרוֹעוֹת עוֹלָם זָעְזָעוּ
כְּהָרִים עָמְדוּ מַיִם
מִשְׁתּוֹבְבִים הָעֲנָקִים
שְׁאוֹל רְפָאִים הִתְבַּקַּע
עוֹלִים הֵם מֵעֲמָקִים
צְבָאָיו מְפַקֵּד רַהַב
בְּנַהֲמַת יָם קוֹלוֹ
וּשְׁאוֹן דָּכְיָם יִשָּׂאוּ
הֲמוֹן גַּלִּים חֵילוֹ

אֲהָהּ!! מִי שָׁם מֵרָחוֹק
בֵּין מִשְׁבְּרֵי יָם אֵלֶּה
לוֹחֵם אֶת בְּנֵי שַׁחַל
עֲמוֹד לְנַפְשׁוֹ לֹא יִלְאֶה?
עוֹלֶה הוּא שָׁמַיִם!!..
נֶשֶׁר הוּא מִן קִנּוֹ?

לֹא! לֹא לִוְיָתָן הוּא
אֶל הַיָּם יוֹרֵד תַּנִּינוֹ?
לֹא! לֹא דָג הַגָּדוֹל
וְלֹא צִפּוֹר שָׁמַיִם
אָנָה הִיא שָׁמָּה
לוֹחֶמֶת מִשְׁתַּיִם
כֵּן תּוֹרְנָהּ נִשְׁבָּר
מִפְּרָשִׁים הֻטָּלוּ!
אַךְ מִי שָׁם בְּתָוֶךְ?
פָּנָיו לֹא נָפָלוּ!
זָקֵן וּשְׂבַע יָמִים
עַל פָּנָיו הוֹד נוֹרָא!
שְׂעָרוֹ כְּתֶלֶג הִיוַּר
עֵינוֹ תָּהִיל אוֹרָה!

מוּל רַהַב יִלָּחֵם
לֹא יִפּוֹל לִבֵּהוּ
לַהֲמוֹן גַּלָּיו יִשְׂחָק
גַּם יָרוּם מַטֵּהוּ
מַר נִיהוּ רַבָּה!
הִנֵּה יְדַעְתִּיהוּ!
בְּמַטֵּה אֵל בְּיָדוֹ
הֵיטֵב הִכַּרְתִּיהוּ!
הַמַּטֶּה הַזֶּה לוֹ
מֵאָבִיו חִנָּיָה
וּבְאוֹתִיּוֹת חֲקוּקוֹת
שֵׁם אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה!

הִנֵּה יָרְדָה תְהוֹמוֹת!
גַּל סוֹעֵר נֶגְדֵּהוּ
הַקֶּצֶף מִפִּיו יַז
מוּל שֶׁלּוֹ לְבַלְּעֵהוּ
קִצְפּוֹ כְּזִיקֵי אֵשׁ
אַף כִּי הֵמָּה לְבָנִים

לפי העלמת המרחב הנבלע מן העין, כי מה שהעין מביט יותר רחוק יותר נבלעים המדות אשר הם „כאינם מן המדה„ כי נעלמים הם מן העין, והיה להם בזה חשבון אשר נפלא הוא מאתנו, אשר ידענו כי ערך אלפים קילאמעטער נבלעים בהבטה מרחוק ועומד בשיעור העין בשלש מאות פרסה, וזהו החשבון של בין גלא לגלא תלת מאה פרסה, כי העין מראה מרחוק כמו שהגל מתחיל משפת ים האחרון ושוקע בשפתו השנית, ומפני שלשון „תהום אל תהום" מורה על שני ימים גדולים הנבדלים בתהומות מיוחדים שיערו זה בדמיון כמו שמדמים ומציירים גלי ים התיכון עם גלי ים אקינוס ומפני כי למראה עין נראה מרחוק כי הגלים הולכים בשפוע אחת א"כ גם רומא דגלא כגודל המרחק אשר ביניהם שהוא תלת מאה פרסה.

ואם שכל זה רק בדמיון יסודתו כי הגלים לא מתחילים ללכת משפת ים אחד אל השפה השנית רק מתחילים בקרבת השפות ושוטפים אל השפות אשר אצליהם, ולא יכול להיות שלש מאות פרסה שהוא לפי חשבון חז"ל מהלך שלושים יום, אך זה בעצמו הוא אשר חפיץ בהמשל אשר הגלים מראים על מלחמת העמים ושנאתם לישראל כאשר בארתי בפרקים הקודמים, וכנאמר במזמור זה כל משבריך וגליך עלי עברו, ונאמר אתה משל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם, אתה דכית כחלל רהב בזרוע עוך פזרת אויבך (תהלים פ"ט), וכשבאים הצרות על ישראל המה מתיאשם בחשבם כי הגלים נגדם בגובה שלש מאות פרסה לאמר מכל שפת הים, כאשר שומעים צרת ישראל בפולין אוקריינא ורומניא חושבים כי כל הארצות האלה מטרת כלם הוא להשחית לישראל, ואין בעמים כלל מי שיחשוב טוב עליהם כאשר נדמה להעומד על הר חרמון כי הגלים באים מתחלת הים עד סופו, אבל באמת אין הדבר כן, הגלים לא מתחוללים רק קרוב להשפה וסופם להשקע, וצרות ישראל המה רק מרשעים אשר סביבם יהלכון אשר מקנאתם לישראל או מתאותם לשוד וחמס יהמו יתמרו מימיהם עד זמן מה אך סוף כל סוף עתידים הגלים להשקע ונח הים מזעפו כי לא כל הים קם כמו נד לשטן על עם ישראל רק גלים אחדים סביב להשפה שמחים לאיד ומתפארים בכליון, אבל יש בכל העמים האלה הרבה אנשים טובים אשר לבם טוב להאנושות ולישראל, כאשר נודע כי בעת הפגראמים רבים מבני העמים הצפינו יהודים בביתם מחמת השודדים, והפולני נעוולינסקי היה היה העוזר העיקרי להערצעל ע"ה להגשים את הרעיון הציוני להוציא מבחינת חלום והזיה לענין מעשה ופעולה, אשר על כן אין לבקש נקמה ושנאה על העמים אשר אנו סובלים מהם, ורק עלינו להרים לבנו לאבינו שבשמים אשר ידכה כחלל רהב, ובזרועות עוזו יפזר אויביהם וישראל ישוב אל מנוחתו אלה בארץ ישראל ואלה בארצות גוים אשר ישליו שמה, עד יקבץ ה' את כל עמו לנקבציו וישימם לתהלה בארץ.

פרק ט

זימנא חדא הוה אזלינן באורחא.

אין הזימנא חדא הלזה מן חלק הג' מחלקי אגדה הזאת אשר בארתי בפרק א', כי הזימנא חדא אשר שם הוא מה שרבב"ח מספר על עצמו, אבל הזימנא חדא הלזה מספרים הנחותי ימא, ושייך להחלק הראשון מה שאשתעי נחותי ימא,

וכשרבב"ח

לכותבה, ומכל הנכתב עד פה עלינו לראות כי אין לנו להתיאש וישועתנו קרובה לבא, צריכים גם לשנות חרוז אחרון מן שירי זה ולכתוב

אָנֹכִי לֹא אֵדַע

אַךְ רוּחִי לֹא נוֹאֶשֶׁת:

ובאישור הצהרת באלפור מאגודת העמים תמול ביום ב׳ כ״ה תמוז תרפ״ב עטי מתנועעת באצבעותי וכותבת בשמחה:

אֲשׁוּרֶנָּה זֶה קָרוֹב

נַפְשִׁי מִתְרַגֶּשֶׁת

פרק ח

בין גלא לגלא ורומה דגלא.

נחותי ימא אלה אשר אשתעי לרבב״ח על בין גלא לגלא, הם בעצמם אותן הנחותי ימא העברים אשר המקרא מספר מהם, אשר בארתי בפרקים הקודמים. אמנם לא מאותן המקראות אשר למד רבב״ח את המליצה של הבאת הגלים באלוותא למד את המדה בין גלא לגלא, ומה שעובר ביניהם לפי ציור דמיון מחשבותינו. אך למד זה מפסוקים אחרים, והיסוד לציור דמיון של שני גלים הוא תהלים מ״ב „תהום אל תהום קורא לקול צנוריך כל משבריך וגליך עלי עברו״ אשר המשורר אמר זה בעמדו על אחת מהרי חרמון אשר קורא שם בשם „הר מצער״, כנאמר שם, אלהי עלי נפשי תשתוחח על כן אזכרך מארץ ירדן והרמונים „מהר מצער״ אם שמו „מצער״ או הוא במלצת ההפך מפני גדלו, איך שיהיה הוא הר גבוה מאד אשר כל רוחב ים התיכון בין מזרח למערב נשקף ממנו, ואין דבר עומד לשטו: לעין אפילו עד ים אקינוס, ולו הי׳ העולם שטחי כאשר חשבו הקדמונים ואין ענן וערפל ואדי ים סובבים, היו יכולים בזכוכים מגדלת לראות עליו גם את הים האוקינוס האיטילאנטי, אשר מרחוק המקום היו נראים כים אחד, כי חלקי היבשה אשר בין שני הימים כאלגריא וכדומה היו נבלעים מן העין והיו נראים מרחוק רק כאיים קטנים, ורק את הגלים משני התהומות יראון בסבת תנועתם כמו שני גלים אשר אחד נשקע מרחוק מאד עולה ושוקע בשפת ים אקינוס, ואחד יותר קרוב עולה מים התיכון ממערב ושוקע בשפתו המזרחי, וכאשר בעל דמיון חזק ומצייר טוב יצייר אותם בדמיונו בציור חי וישמע בדמיונו את קול רעמם יתראה בדמיונו כמו שני הגלים קוראים זה לזה ומתוכחים ועונים ומדברים אשר הציור הזה ירגיש כל איש בעל מחשבות אשר יעמוד בדד רגעים אחדים ויביט על שפת הים, ומכש״כ העומד בהר חרמון בראשם ורואה במחשבתו ודמיונו עכ״פ את הים התיכון יחד עם ים האקינוס יתראה אצלו ממש כמו תהום קורא, ואם שלעינים נראים הגלים קרובים, בטבע כל דבר הנראה מרחוק כמו שאנו מביטים על הרים שונים הנראים קרובים ומתאחדים ובאמת יש ביניהם מרחק רב, ובקעות ועמקים רחובים נבלעים ביניהם, וכמו כן נשקפים בדמיון גלי ים התיכון עם גלי ים אקינוס קרובים, אם שבאמת יש מרחק גדול ביניהם, כי רק עד ים אלגיר יש בערך אלפים קילאמעטער, והם שיערו אותם למרחק של שלש מאות פרסה אם שהרבה יותר ביניהם, כי הם שיערו ג״כ

לפי

לפרש בגובה שלש מאות פרסא כבר רואים את המרבעתיה דכוכבא זוטא, וכנראה לא חפץ הרשב"ם ז"ל בזה ששם „כוכבא זוטא" מראה שראו אותו כבר בחוץ ג"כ לכוכב קטן, ויתבאר יותר בס"ד המרבעתיה דכוכבא זוטא בפרק שאח"ז.

אמנם אם שהגוזמא במשל באיזו אופן שיפרשו הוא גוזמא מופרזה מאד, אבל הנמשל איננו גוזמא כלל ואנו רואים אותו יום יום בחיי גלותנו, המשל אשר ראו נחותי ימא בהגלים יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג (תהלים ק"ז, כ"ו) הנמשל הוא מצב היהודי בגולה בעת שעמים רודפים אותם בגלוי ומציקים להם בצרות ומצוקות להורידם תהום רבה, אין כחם רק על הגוף ועל המצב החומרי של היהודי, אבל המצב הרוחני משתלם ועולה במוסרו בדתו ובתורתו עד שמים יגיע כאשר ידענו ממצב ישראל בימי הבינים כי בכל צרתם לא צר להם רק בגוף, אבל בנפש כל אשר חפצו יותר לענותו וכל גזירת שמד אשר גזרו על ישראל התחזק יותר בדתו ובתורתו, ומוסר דהיהודי הי' אח"כ למשל לכל העמים ללמוד ממנו את יסודי העטיק והמוסר, ובהיפך ראינו בעת אשר הגוים החילו לדבר לנו בשפת חונף וחלקלקות להבטיח לנו טובות בשווי הזכיות וכדומה התרומם ישראל בחומריות להיות לעם היותר חכם והרייץ במסחרו ובהנהגותיו את העמים עד שנעשים לשרים ורוזני ארץ, כאשר אנו רואים זה באמעריקא באנגליה ובצרפת, אבל לעומת זה הנפש יורדת פלאים, התורה נשכחת והדת נפשע, וגם המוסר מתקלקל ויורדים במצבם הרוחני עד הדיוטא התחתונה, ובאמת כאשר נתבונן בעין פקיחא על היחס שבין ישראל ועמים בגולה רואים שיש שנאה כבושה להעמים על היהודי אפילו בעת שהם יותר טובים, ואפילו האנשים היותר טובים שבגוים והיותר מלומדים משתדלים רק לעקור את השנאה אשר נטועה בלבם משנות אלפים, אבל היא נטועה וצריכים אצלם השתדלות ועקירה, וכשמרימים את אנשים פרטים מעמנו למשרות גבהות ומשרדים נעלים הוא מפני המעלות שמוצאים בהם ונותנים להם המשרות בתור איש פרטי לא בתור יהודי, ומרגישים כמו שמביאים קרבן שנותנים להם כל הכבוד אשר שוים בתור איש אע"פ שהם יהודים, ויש מהם משבחים לאיש יהודי לאמר שהוא איש גדול ויקר רוח ואינני חייב מה שהמקרה עשה שנולד מבטן יהודית, ולרוב כל אלה אשר נעלו בהסדי הגוים במצבם החומרי, ירדו מטה מטה במצבם הרוחני שנונעת ליהדות ודת והורה, ועם ירידתם לא רק הם לבדם יורדים רק חלק גדול מן העם נטבע אתם ע"י התקנאות בהצלחתם הגשמית, והצלחה הגשמית הזאת לא בא להם כלל מטובת עין של כל העם אשר יושבים בתוכו רק מאהבת אנשים גדולים אחדים להם, אבל כל הגוים מתקנאים בהם, ואם לא יכלו לעשות להם רעה מכילים כעסם מה שאפשר בידם בשאר היהודים כאשר יודע זה כל המתבונן על מצב ישראל בגולה, ועם ישראל בכלל כל זמן שאיננו בארצו והי' יניח לו מכל אויביו מסביב, כל זמן שהוא בגולה הוא תמיד בצרה אם בגשמית או ברוחנית, יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג יחוגו וינועו כשכור וכל חכמתם תתבלע, והוא המשל של דלינן גלא שלפעמים מרים אותנו יותר מגובה הגלים, שיש בישראל בגולה אנשים יותר גבוהים ממצב העם אשר בתוכה הם יושבים, והוא צריך לרוב לטובת איש יהודי להושיע לו אם ברכוש ואם בחכמה ודעת והשכון כאשר אנו רואים זה הרבה במדינות הנאורות באורפא

ובשרבב"ק מספר מזומנא חדא אמר הוה אזלינא בספינתא, כי לא הי' בעצמו מנחותי ימא רק הלך פעם או איזו פעמים, וכלשון בני אדם כשמספרים שהלכו בים אומרים הלכנו בספינה, אבל נחותי ימא לא צריכים לומר שהלכנו בספינה כי פשוט הוא שבים הולכים בספינה, וגם איננו זימנא חדא כי הלא נחותי ימא המה וכל פעם הולכים, ולזאת לא נכונה הגי' אשר ב"דברי סופרים" זימנא חדא הוי אזלינן בספינתא, ואם אמרו זימנא חדא הוי צ"ל זימנן חדא דלינן גלא אמנם נוסחא דידן היא עיקרית. זימנא חדא הוה אזלינן באורחא ומפני כי נחותי ימא אלה המה הנזכרים במקרא כאשר בארתי בפ"ד (יקרא הקורא את הפרק שם טרם שקורא פרק זה) חפץ לרמז פה על הנאמר בישעי' כה אמר ה' הנותן בים דרך ובמים עזים נתיבה המוציא רכב וסוס חיל ועזוז יחדיו ישכבו בל יקומו דעכו כפשתה כבו (ישעי' מ"ג, ט"ז י"ז), לבקש אורח ולמצא דרך בים נחשבו בימים הראשונים מהדברים היותר נפלאים, ומשא אגור בן יקה שלשה המה נפלאו ממני דרך הנשר בשמים דרך נחש עלי צור ודרך אניה בלב ים (משלי ל' י"ח י"ט), והמאמר הזה מבין כל בעל טעם ישר שיש בו משל, וכמו שאח"ז כל אותה החכמה שכתוב בשלמה החכמה והמדע נתן לך ותרב חכמת שלמה מכל חכמת בני קדם ויחכם מכל אדם ישב ומתמהה על דברים אלו? (ילקוט משלי התקס"ג) והמשל המכוון הוא בעצמו מה שממשיל ישעיה, המקביל הדרך בים להדרך בין רכב וסוס ונתיבה בין חיל הלוחמים נגדנו, ור"ל הדרך בים בין הגלים הרבים הרוצים לבלוע את הספינה ואנית עמנו העוברת כל ימי אורך הגלות בין שונאינו ומנדינו כאשר תארתי בפרק ג' בהשיר בתוך הסערה, ונחותי ימא אלה אשתעי על האורח הזה אשר יעברון בו מה שאירע ומה שיארע לאנית ישראל באורח זה ובאור מאמר אשתעי לי נחותי ימא בפרק ד', וכאשר יתבאר אי"ה בפרקים הבאים.

פרק י'

ודלינן גלא עד דחזינן בי מרבעתיה דכוכבא זוטא

המאמר הזה סותר לכאורה לראשיתו כי בנתנם בראשונה מדת הגלים שלש מאות פרסא שהיא הגובה היותר גדולה בגלים, איך יכולים לדלות עד מרבעתיה דכוכבא זוטא, והלא כל מה שהכוכב יותר קטן הוא יותר רחוק מאתנו, אשר מפני גבהו לא יכול האור לבא אצלינו כל כך הרבה, ולא היה די הגוזמא של כוכב גדול היותר קרוב אצלינו אשר לפי חשבון חז"ל הוא רחוק חמש מאות שנה מאתנו אך הגזימו עוד יותר עד הכוכב היותר קטן, ובאמת שלש מאות פרסה אינם יותר מן מהלך שלושים יום לפי חשבון חז"ל במהלך אדם בששה עשר פרסאות ביום, והרשב"ם ז"ל הרגיש בזה ומתרץ זה באמרו ודלינן גלא יותר משיעור גובהו, השליכנו למעלה עד לרקיע, רצונו שאחר שלש מאת פרסא שהתרומם הגל אתנו שיעור שלושים יום במהלך אדם בינוני השליך אח"כ אותנו מרחק יותר מחמש מאות שנה, ולתרץ הגוזמא הזאת בהמשל הוא רק לומר שרק חזו אבל לא הגיעו לשם ור"ל שהגיעו למקום הגובה אשר כבר מגיעים לשם קרני אור של מרבעתא דכוכבא זוטא, אבל לפ"ז לא הי' צריך הרשב"ם ז"ל לומר השלכנו למעלה הלא הי' יכול

לפרש

הכוכבים הרבים תוך נתיב החלבי כמראה כוכבים אפילו קטנים כבורא דחרדלא צריכים לעלות על גובה של כמה אלפים פרסאות, כי מרחקם הוא נורא כידוע לחכמי התכונה, ושם כבר יש הבל גדול שלהם מפני הרבוי אם כי נראים קטנים עדין אבל אין עדין הבלא של כוכבים אחרים.

ואינני חושב שצריכים לבקש פה מליצות ומשלים על המספר, שהמשל פה הוא רק בההרמה למעלה אשר בארתי בפרק הקודם, ובדרך אגב הודיעו לנו כי הנתיב החלבי הוא קבוץ כוכבים, מה שהעם לא ידעו מזה אז, ומי שחפץ לבקש גם בזה משל ומליצה לא נסגר שער המשל למצא גם כזה משל שהורמו למעלה גבוה במצבם החומרי כ״כ עד שכל עניי הגלות אשר ראו קודם הי׳ להם כמו כוכבים לא ענים, אך את זה אניח לדרשנים אחרים להתנדר כי אין מטרת ספרי זה לדרוש דרשות רק לבאר כונתם היותר קרובה מיוסדת על מקראות או מאמרי חז״ל מוכיחים, ובכלל לא יכול שום מבאר ספור אלגרי להתפאר ולומר כי הוא מצא ממש את כונת מחבר הספור אפי׳ אם הוא חי בזמן מחברו, כי הלא מטרת המצפין דברים בספורים אלגורים היא למען שלא כל אדם ידע למצא כוונתו רק הבאים בסודתו, וההצפנה הזאת היא רק ע״י שיכול הספור להתפרש בכונת שונות וניתן רשות לכל מפרש לפרש לפי דעתו וחפצו, אך לא ימצא את העיקר רק הבקי בהמצבים אז ממש כמו שהם חיים, או שבא בסוד המחבר ומרעיו העומדים אתו בעצה אחת על דבר מטרת ספרו, או שיגלו לו מפה לפה כונתו העקרית, וכל הפירושים השונים המה כהסדרים השונים (קאמבינייזשינס) אשר במנעלי אוצרי הבטוחות אשר נעשים בכונה למען לא להמצא מעצמו הסדר העיקרי אשר על ידו יפתח האוצר רק למי שנמסר לו סודו, אך יש הבדל בין מנעלי אוצרי הבטוחות למנעלי ההגדות, שבעלי אוצרי הבטוחות חפצו בהסדרים השונים המוטעים להרחיק את כל איש מן האוצר, ומה שיותר ישתדל לסדר סדורים יותר יתרחק ממנו אחרי כי לא מצא את הסדר העיקרי, אמנם בעלי האגדה וביחוד בעלי אגדה בתלמוד, אם שגם המה מטרתם והפצם היה להסתיר אבל לקרב ולא לרחק, ר״ל שע״י ההגיון והיגיעה בפירושי ההגדה יתקרבו יותר אל כונת המחבר אם שלא עמדו על עיקרו עד שיציץ עליו בעל הבירה אשר רואה את עמלו ויגיעת נפשו ויהיל עליו אורו ויאמר לו אני הוא בעל הבירה.

פרק י״ב

ארבעים גריוי

הרשב״ם ז״ל מפרש ארבעים כור, אבל בעירובין די״ד ע״ב מפורש דגריוא הוה סאה, דקתני התם על ימו של שלמה דכתיב אלפים בת יכיל, בת כמה הוי ג׳ סאין דכתיב מעשר הבת מן הכור דהוה להו שיתא אלפי גריוי, ואיך יתעלם מאמר זה מעיני הבדולח של הרשב״ם ז״ל, וביותר קשה הסוגיא דפסחים ד׳ ל״ב ע״ב לענין האוכל תרומה בשוגג ונשתנה המקח אח״כ אם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם, מפרש שם הש״ס לפי מדה משלם דא״ל גריוא אכל גריוא משלם,

ואמר

ובאמריקא, אך באמת אין זה הרמה רק השלכה אשר הגל משליך אותנו למעלה, והאות על זה הוא הירידה הרוחנית של הדת והתורה, והוא אשר אשתעי נחותי ימא זמנא חדא הוי אזלינן באורחא ודלינן גלא כל כך גבוה יותר הרבה מגובה הגלים.

ובאמרם זימנא חדא הוי אזלינן באורחא שבארנו ענינו בפרק הקודם, מורה שרמזו על זמן מצוין בדברי ימי עמנו בגולה אשר היה כדבר הזה, ואם שכבד לידע ממש על איזו זמן כיונו, אבל מצאנו דוגמתו די בבבל בפרס ומדי וברומי, וגם בזמנינו אשר נוכל גם אנחנו לספר לבנינו אחרינו זימנא חדא הוי אזלינן באורחא ודלינן גלא, והמתבונן על מעשה הבאלשוויזים ברוסיא רואה שאין כלל גוזמא בדברי רבב"ח כי לליאון טראצקי הרים הגל אותו עוד למעלה למעלה מכוכבי זוטא, והוא ישרף בלתי ספק בהבלא, נעשה למושל ונשיא ראש משך ותובל ולוחם בכלי הממלכות, אבל מצד יהדותו ירד פלאים מטה מטה, וגם מצבו החומרי ישרף סוף כל סוף בהבלא, ולא ישאר ממנו רק שם וזכר בעולם אצל אלה לחיי עולם ואצל אלה לדראון עולם, ועל מצבתו יהי' חקוק: „זימנא חדא הוי אזלינן באורחא ודלינן גלא למעלה מבי מרבעתיה דכוכבא זוטא ושרפינן הבלא והבל הבלים אשר טעינו בהמה"

פרק יא

בי מרבעתיה דכוכבא זוטא.

לא ידעתי אם היה לחכמי האיסטרנומי הראשונים מין כוכב אשר קראו אותו כוכבא זוטא, או כיונו סתם להכוכב היותר קטן כמו שפי' הרשב"ם ז"ל כוכב קטן שבקטנים, אשר כנראה חפץ הרשב"ם ז"ל לומר שהעיקר שבאו לתאר הוא את גודל המרבעתיה, לומר שאפילו הכוכב היותר קטן שבקטנים מרבעתיה הוא גדול כמבור ארבעין גריוי בזרי דחרדלא, אבל לא נראה כן פשוטיה שעל כרחך הכוכב זוטא דהוא יותר גבוה מן הכוכבים הגדולים, ואמרו אי דלינן טפי הוי מקלינן מהבליה א"כ היה להם להשרף מקודם בעברם בקרבת הכוכבים הגדולים אשר הם יותר קרובים.

ולולא מסתפינא הייתי גורס „בי מרבעתם דכוכבי זוטי", וכיונו על נתיב החלבי שהניעו לגובה אשר ראו יותר ברור את נתיב החלבי שהוא כוכבים הרבה קטנים, אשר שיעור הנתיב הוא כגודל מקום אשר יכולים לזרוע שם לפי דעת הרשב"ם ז"ל שבעת אלפים ומאתים קו חרדל, וכאשר אין לשער מספר גדול של חרדל הקטנים יזרעו במרחב כזה כן נמצאים שם כוכבים קטנים אין מספר, ובכתב יד אוקספורד אין כלל המלה זוטא רק מרבעתי דכוכבי ר"ל שקורא כן את נתיב החלבי ואפילו לפי הגירסא אשר לפנינו יכול להיות שקראו כן את נתיב החלבי בשם כוכבא זוטא, ואין השם כוכבא כלל מלשון „כוכב כלל, רק מלשון כביתו דעיבא בעלמא הוא דחזי (ר"ה כ"ד ע"א) ובגי' הערוך כוכיתא ובכ"י מובא בערוך קאהוט הגי' כופביתא בעלמא ר"ל קבוצת עבים קטנים קרובים זה לזה היו קוראים אותו „כוכבי זוטא" ואך הם ידעו שהוא באמת קבוץ כוכבים אין מספר אמרו שהוא כמבור ארבעין גריווא בזרא דחרדלאי וזה ג"כ גובה נורא יותר מן גובה הגלים, כי למען יתראו

הכוכבים

פרק י"ג

רמי ליה גלא קלא לחברתה

מליצת קריאת גל אחד להברו מיוסדת על המליצה תהום אל תהום קורא (תהלים מ"ב) כאשר בארתי בפרק ח', וכבר העיר על זה הרשב"ם ז"ל אמנם למליצת קריאת הגלים לא היו צריכים כי ידלה אותם הגלא עד מרבעתיה דכוכבא זוטא כי אפילו העומד על שפת הים ורואה רדיפת הגלים זה אחר זה ושומע קול רעש הגלים מרחוק, יכול לעשות המליצה כי הגלים קוראים זה לזה ואומרים מה שאומרים כדרך המליצה יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת, ובפרט בהגלים כי יש להם קול ענות גבורה, והלא הוא כונת המקרא תהום אל תהום קורא לקול צנוריך ר"ל הקולות של צנורי המים הם כמו לו תהום אל תהום קורא ע"ד יום ליום יביע אומר. וזה מורה על אמתת דברי בכונת המליצה של דלינן גלא שבארתי בפרק יו"ד, שהוא מורה על עלית היהודי בגולה במעלת המסחר והפוליטיק עד שנעשה ממקורבי המלכות עיין דברי שם, אך אז יראה יותר את מצב ישראל בעמים ורואה בעיניו את כל דברי חונף אשר יחניפו גדולי המלכות שאין מתקרבים לו אלא בשעת הנהתן ולבם אך להשחית ולבלע, וכל אחד חפץ לכלות מה שהניח את שארית הפליטה, אך גבר עלינו חסדו, והם בעצמם מהכימים להבין כי לחנם מזורה הרשת, וכבר הבטיח אל אני ד' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם וישראל נמשלו לחול אשר על שפת הים ומלא הוטי דחולא לא יעברו הגלים בכל תקפם וגבורתם, פוק חזי גבורתא דמארך מלא חוטי חלא ולא עברו שנאמר האותי לא תיראי נאם ד' אם מפני לא תחילו אשר שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו (ירמי' ה'), וסיפא דקרא ויתגעשו ולא יכלו והמו גליו ולא יעברנה, והגל הזה מי הוא מבואר בירמי' שם הנני מביא עליכם גוי ממרחק לבית ישראל נאם ה' גוי איתן הוא גוי מעולם הוא גוי לא תדע לשונו ולא תשמע מה ידבר אשפתו כקבר פתוח כלם גבורים, ואכל קצירך ולהמך יאכלו בניך ובנותיך יאכל צאנך ובקרך יאכל גפנך ותירושך ירושש ערי מבצרך אשר אתה בוטה בהנה בחרב וגם בימים ההם נאם ה' לא אעשה אתכם כלה (ירמי' ה', ט"ו—י"ח), וכל גל הנדלה שלש מאות פרסה כאשור כבבל כיון כרומי שואל לגל אשר כבר נשקע, אשר הראשון היה אשור והשני נבוכדנצר אשר עליו ניבא ירמי' שבקית מידי בעלמא דלא שטפתיה דניתי אנא ונאבדיה, אבל הגל הזה אשר נשקע הוא ממלכת אשור אשר שטף ועבר עד צואר יגיע (ישעי' ח' ח') עונה כי מה שלא כליתי אי אפשר לכלות כי הבטיח להם הקב"ה וגם בימים ההם נאם ה' לא אעשה אתכם כלה וגו' שמתי חול גבול לים חק עולם ולא יעברנהו, וכגל הזה כן משנהו אחרי שקעו ואחר קם אחריו והפץ לכלות אשר השאיר הוא, עונה לו הנשקע כדברים האלה, ועיקר הכונה כי לו למדו שונאי ישראל והתבוננו בדברי ימי עם עולם אשר כמה וכמה הרדפוהו מנוחה וחפצו לכלותו ולא יכלו לו, בן יהי' נם להם ולהבאים אחריהם כי בכל העמים אעשה כלה ואותך לא אעשה כלה.

ואמר שם ג״כ לענין גרוגרת ושלם תמרים דאכל גריוא דגרוגרת דשוה זוזא וקא יהיב גריוא דתמרים דשוה ארבע, וא״א לחשוב דכור גרוגרת ואפי׳ סאה, גרוגרת יחשב בזוזא, ובפאה פ״ח מ״ח אמרינן אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חיטין וכו׳ וקב גרוגרת, ושם מבואר החשבון מארבעה סאין בסלע שיצא החשבון קב חיטין בזוז עיי״ש מ״ז כפי׳ הרמב״ם ז״ל, א״כ שני קבין גרוגרת המה בזוז שהם שליש הסאה, שלא מחויבין ליתן להעני רק בשיווי חצי זוז א״כ הגריוא כפי החשבון דעירובין שהוא סאה הוא שלשה זוז ולפי חשבון הרשב״ם ז״ל הוא כור והוא תשעים זוזי ולפי חשבון דפסחים דשוה זוז הוא שני קבין.

ונלע״ד דגריוא איננה מדה ידוע כלל רק שם לבית מדה כמו שאומרים מדת הקב מדת הסאה מדת הכור כן יכולין לומר גריוי של קב גריוי של סאה גריוי של כור, ופי׳ גריוי של גרוגרת בזוזא וגריוי של תמרים בד׳ זוזא הוא כמו שאומרים שאותה המדה אשר לגרוגרת היא בזוא אותה המדה היא לתמרים בד׳ זוזי, וזאת היא הבדיחותא של בר קפרא, דא״ל רבי לא תבדיחן ויהיבנא לך ארבעין גריוי חיטי א״ל לחזי מר דכל גריוי דבעינא שקילנא, ר״ל אחרי שלא אמרת לי מדה מסוימת רק ארבעין מדות, א״כ אקח איזה מדה שאחפוץ אנכי שקל דקולא רבה וכו׳ ר״ל שיעור גדול אחרי שאין בגריוי שיעור מסוים. אלא שהרשב״ם ז״ל אשר מפרש כוכבא זוטא הכוכב היותר קטן, א״כ הפצו להגדיל הגוזמא בהכוכב היותר קטן בההרמה, מפרש הוא ג״כ להגדיל הגוזמא במדת ארבעין גריוי אחרי שלא פירש איזו גריוי יש לפרשו בהגוזמא גדולה שהוא כור, כי מהבדיחותא של בר קפרא רואים שבהגוזמא יש לקחת המדה היותר גדולה, אמנם לפי פירושנו שקרא את הנתיב החלבי בשם כוכבי זוטא כמ״ש בפרק הקודם לא חפיץ פה להגזם כלל, א״כ לא צריכים לבקש הגזמות במדת מרבעתיה ולא אמרו רק כמו ששיערו, ותפסת מרובה לא תפסת.

אמנם בכלל נראה לי כי ארבעין גריוי היא מדה שאינה מן המדה, ועניינו רק רבוי מסוים ולא מדה ממש כמו שאמר רבי לבר קפרא אם לא תבדחני אתן לך ארבעין גריוי דחיטי ר״ל הרבה וכמו כן ארבעין גריוי בזרא דחרדלא ר״ל הרבה מאד לאין מספר, ר״ל שהם הכירו את נתיב החלבי שהוא קבוץ כוכבים אין מספר, אם שכבר ראו שאינו כוכבא דעיבא רק קבוץ כוכבים אבל לא ראו אותם עדין רק כמו בזרא דחרדלא.

ולפי דרכינו בפירוש האלגורי של ההרמה נוכל ג״כ לפרש שע״י הרמת מצבם הגשמי כל כך עד התקרבם להנתיב החלבי מרמז על יציאתם מכוכבים להתבולל בין המון כוכבים הרבים הממלאים כל חללו של עולם ר״ל מן לאומיותם להתבוללות עממית (אינטערנאצינאל) ואלמלא הורמו יותר היו נשרפים מההבל הזה ולא נשאר זכרם בעם ישראל אך אניח בדברים כאלה מקום להתגדר לדרשנים אחרים כי אין זה מטרת ספר.

יָם הַשָּׁחוֹר מִשְּׂמֹאל
וְהַתִּיכוֹן מִיָּמִין

— ג —

מִצָּפוֹן זָהָב
לְבֵית נִבְאָתָהּ יֶאֱתֶה
וְחָכְמָה מִתֵּימָן
עָדֶיהָ תֶּאֱתֶה
כִּי בְּצֵל הַכֶּסֶף
הַדַּעַת תֶּחֱסֶה
וְחָכְמָה בִּלְעָדוֹ
כְּדוֹנַג תִּמֶּסֶה
לְזֹאת מִימֵי עוֹלָם
תְּעוּדָתָהּ סְחַר גּוֹיִם
גַּם אֳנִיּוֹת סוֹחֵר
מֵאֲרָצוֹת וְאִיִּים
תַּרְשִׁישׁ סוֹחַרְתָּהּ
עִזְבוֹנָהּ כָּל הוֹן
גַּם גּוֹלֵי סְפָרַד
בָּהּ מָצְאוּ מָעוֹן

— ד —

אִם בָּאוּ אֵלֶּה
בְּעֵת רוֹמִי הָרִשְׁעָה
אוֹ בִּימֵי יְוָנִים
חוֹרְשִׁים לָנוּ רָעָה
אָז כְּכִבְשֵׂי אַלּוּף
לַטֶּבַח הוּבָלוּ
אוֹ עַל מַעֲרָכָה
בְּמוֹקֵד עֵץ כָּלוּ

אַךְ לְמַכָּה תָּמִיד
אֵל מַקְדִּים רְפוּאָה
מוּחַמַּד בֶּן מוּרַאד
וְהוּא מִבְּנֵי הַשְּׂנוּאָה[3]
הֵצִית אֶת יָוָן
וְאוֹר כּוֹכְבוֹ זוֹרֵחַ
בְּשַׁעַר בִּיצַאנְץ הֵרִים
דֶּגֶל הַיָּרֵחַ

— ה —

בְּנֵי דֶּגֶל הַיָּרֵחַ
מִגֶּזַע בֵּית הָאוֹטְמַאן
הוֹקִירוּ אֱנוֹשׁ מִפָּז
וְאָדָם מֵאוֹצָר נִטְמָן
מֵאֳנִי תַּרְשִׁישׁ[4] סוֹחַרְתָּהּ
נוֹפֶךְ רָאמוֹת גַּם כַּדְכֹּד
דָּרְשׁוּ אַךְ הַנֶּפֶשׁ
וּמִפְקַד הָרֹאשׁ וְקָדְקֹד
וּבִמְקוֹם רְכֻלַּת דְּדָן
וּלְרִבְבָה בִּגְדֵי חֹפֶשׁ
קָנוּ לְנִדְכָּאִים
אֶת הַחֵרוּת וְהַחֹפֶשׁ
וּבְמַרְכֻּלְתָּם הַזֹּאת
קָנוּ לְנַפְשָׁם הוֹן יָקָר
לְרַגְלָם נִתְבָּרְכוּ
וְאַרְצָם נַחַל הוֹד וִיקָר

— ו —

כָּבוֹד יְקַר עוֹלָם
קָנוּ לָהֶם בְּנֵי אוֹטְמַאן

---

3) התורקים מיחסים את עצמם לבני ישמעאל בן הגר אשר שלחו אברהם מביתו במצות שרה אשתו האהובה.

4) מורגלים הראשונים לקרא האניות ההולכת לשפניא בשם אניות תרשיש.

פרק י"ד

בֵּין הַגַּלִּים

שיר הסטורי

מחייו גולי ספרד בקושטא[1] רבתי

— א —

בִּמְרוֹם הָרֵי קוּשְׁטָא
שׁוֹשַׁנַּת יְהוּדָה פּוֹרַחַת
בְּגֶזַע יָשָׁן וְחָזָק
מִימֵי אָז בְּעוֹז נֹצַחַת
מִגּוֹלֵי סְפָרַד אָז
בָּעִיר מָצָא בָּהּ מָנוֹחַ
תִּקְוָה לַיְעֵפִים בָּהּ
וְחַיִּים לִיגִיעֵי כֹחַ
שָׁם עָלָה כָּל שׁוֹשָׁן
גַּם כָּל עָלֶה טוֹב שָׁם פּוֹרֵחַ
כָּל אוֹר גַּם כָּל נֹגַהּ
מִשָּׁם לַתֵּבֵל זוֹרֵחַ
שָׂרֵי יְהוּדָה בְּקוּשְׁטָא
לְשָׂרֵי תוֹרָה אָז נוֹדָעוּ
לְתִקְוֵי לֵב בַּתֵּבֵל
„חַכְמֵי קוּשְׁטָא" אָז נִשְׁמָעוּ

— ב —

קִרְיַת מֶלֶךְ רָב הִיא
מֵאָז עִיר הָרִאשָׁה
לְמַמְלֶכֶת הַגּוֹיִם[2]
רוֹמִי הַמְבִישָׁה
אֵל בַּעַל קְרָנַיִם
בְּחָזוֹן נוֹדָעוּ
פַּר מַקְרִין מַפְרִים לוֹ
הָעַמִּים יִקְרָאוּ
וּבְקַרְנָיו יְנַגַּח הוּא
לְעַמִּים הָרַבִּים
כִּי קֶרֶן זָהָב לוֹ
מַמְלֶכֶת הָעֲצַבִּים
וּפַרְסוֹתָיו דוֹלְחוֹת
גַּם צָפוֹן גַּם יָמִין

---

[1]) שם „קושטא" לעיר קאנסטאנטינופיל נמצא בראשונה בספרי הספרדים עוד לפני גולי ספרד וכבר נזכרת בשם זה בספר מסעות בנימין, ומשפט החרם להרמב"ן ז"ל נדפס קושטא רע"ו, וכנראה נהגו האורפאים עוד לקצר שם העיר הזאת בר"ת Kosta וגם התורקים קצרו כבר את השם והוציאו את הנון וכתבו קונשטאדינא, וגולי ספרד קשרו נחמה בשם זה כי פה יעמדו ולא יגלו עוד באמרם „קושטא קאי" (שבת ק"ד ע"א), ומפני שנמצא שם זה בתלמוד לעיר אשר יושביה רק אמת ידברו נהגו לכתוב על חכמי ישראל בקונסטאנטינאפעל „חכמי קושטא".

[2]) הסורים קראו את קושטא בשם רומי חדתא (עיין ת"י במדבר כ"ד י"ט) ופירשי את איל בעל קרנים בחזון דניאל עליה מפני השם קארין הָרָע אָר אשר ללשון הים שמה, והבאספארוס המקשר את הים התיכון עם הים השחור אשר שתי השמות המה על שם אלילי יון בדמות פר בעל קרנים.

בַּת שַׁעֲרֵי פָּז לָרְלִי

— י —

וְגַם לָהּ סֶמֶל אַךְ לֹא מְקַנֵּא
לֹא בְּרַעַשׁ וָאֵשׁ
כִּי אִם בִּמְנוּחַת נֶפֶשׁ
וְכָל תִּקְוָה תִּתְיָאֵשׁ
תַּרְדֵּמָה חֲזָקָה תַּפִּיל
עַל הַנִּלְכַּד חֲבָלֶיהָ
תִּגְזוֹל מִמֶּנּוּ הַצֶּלַע
וְנָתַח טוֹב כֵּלֶיהָ
וַתִּגְזוֹל מֶנּוּ הָרוּחַ
הַחָכְמָה וְהַדַּעַת
יִמָּשֵׁךְ גַּם אַחֲרֶיהָ
כְּנַעֲרָה תּוֹף שׁוֹמַעַת
וְכֹהֲנֶיהָ חֲבוּקֵי רַגְלַיִם[6]
בֵּין חַמּוּקֵי יְרֵכֶיהָ
וְסִמְלַת מִצְנֶפֶת[7] הִיא לָרֹאשׁ
הַקָּן בֵּין שָׁדֶיהָ

— י״א —

וּכִשְׁנֵי גַלֵּי תִזָּיוֹן
לְבַר בַּר הָגָה בַּאֲגָדָה
זֶה מִזֶּה רְחוֹקִים הֵמָּה
כַּאֲשֶׁר בְּפַרְסָה שְׁלֹשׁ מֵאוֹת
אַךְ שָׁוִים הֵם בְּמִדּוֹתָם

גָּבְהָם שָׁמַיִם הָדָה
וְחַד אֶל חַד הָמֹה יֶהֱמֶה
סַפֵּר נָא לִי הַתְּלָאוֹת
הֶעָשָׂה כָלָה גַּם כָּלָה
אוֹ עָזַבְתָּ מַה שְׁאֵרִית
אָבֹא בְּרֹב כֹּחִי גַּם אֲנִי
אַחֲרֶיךָ פַּאֵר לְפָאֵר
כִּי אַךְ בְּבִלָּיוֹן חָרוּץ
מַעֲשֵׂי יָדַי לְהִתְפָּאֵר

— י״ב —

בֵּן כְּנִמְלַט מִבַּת הַתּוֹפֶת
אוּד הַמֻּצָּל מֵאֵשׁ עֲבָרוֹת
אֲחוֹתָהּ הַשּׁוֹבֵבָה תִּרְדְּפֵהוּ
תִּסְגּוֹר עָלָיו הַמְּעֻבָּרוֹת
הָרִאשׁוֹנָה בְּמַעֲרֶכֶת אֵשׁ דָּת
בְּנֵי רֶשֶׁף וְגַלֵּי לֶהָבוֹת
וְהַשְּׁנִיָּה בְּקֶרַח הַנּוֹרָא
הַמַּגְלִיד אֶת דַּם הַלְּבָבוֹת
וּלְאוֹת גַּם אֶת צִמְחֵי הַתִּקְוָה
אֲשֶׁר צָמְחוּ בְּאֶרֶץ הַתּוֹרֶךְ
עָלוּ אִתָּם צְמָחִים אַרְסִיִּים
הִרְעִילָם בְּרִפְיוֹן וּמֹרֶךְ
שׁוֹשַׁנֵּי תַּרְעֵלָה שׁוֹנִים הֵם
לְהָעוֹכֶסֶת בְּרַגְלַיִם
אַךְ הַנּוֹרָאָה הִיא מִכֻּלָּם

הנפנים אחרי יפיה ומביאים את האניה בין סלעי מגור ונשברת שם והים תחבק את הספנים באהבה ותחנקם.

6) כהספרדים כהתורקים יושבים חבוקי רגלים תחת עגבותיהם וזה גורם להם עצלות גדולה.

7) הסודר אשר על הראש אשר הספרדים והטורקים לובשים לאות כבוד ותפארת.

חַסְדָּם לְעַם עוֹלָם
הוֹד לְמִצְנַפְתָּם הָאַרְגָּמָן,
מִגְּדוּד הָעוֹלָם
שָׁם מָצָא לְנַפְשׁוֹ נוֹפֶשׁ
תּוֹךְ קוּשְׁטָא הָעִיר
אֶת הַחַיִּים וְהַחוֹפֶשׁ
וְגַם הוּא הֵבִיא לָהּ
נִשְׁמַת חַיִּים קַרְנֵי אוֹר
בְּמַרְכָּלְתּוֹ אֲרָצוֹת
כִּכְנַעֲנֵי צִדוֹן וָצוֹר
נְבוֹנָיו כִּי רַבּוּ
לָהֶם עֵצָה וְתוּשִׁיָּה
אוֹר יְקָרוֹת הֶעֱלָה
כִּמְנוֹרַת הַר מוֹרִיָּה

— ז —

אַךְ חוֹחִים גַּם קוֹצִים
אֶת הַשּׁוֹשַׁנִּים צְרוּרִים
בִּשְׂדֵי יַעֲרוֹת הַדְּבַשׁ
יַעֲלוּ גַּם עָלִים מְרוֹרִים
בִּשְׂדֵי הַשּׁוֹשַׁנִּים
שָׁם גַּם הַקּוֹצִים סְבוּכִים
וְעַל נִצָּנֵי הַדֵּעָה
גַּם בְּאוּשֵׁי הַזָּיָה סְרוּחִים
גַּם עַל יַד הַחָכְמָה
אֲשֶׁר יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים
הַהֲזָיוֹת הַזָּרוֹת
בְּצִדָּהּ הֵם לִצְנִינִים
הָאָרֶץ רָגְזָה
לְשִׁפְחָה כִּי תִירַשׁ גְּבֶרֶת
וְשָׁמַיִם רָעָשׁוּ
אִשָּׁה כִּי מְבַכְּרָה לָעֲקֶרֶת

— ח —

לְהַזָּיָה שְׁתֵּי בָנוֹת
הָאוֹמְרוֹת הַב! הַב!
הָאוֹכְלוֹת חֵיל גּוֹיִם
אַךְ עוֹזְרוֹת רַהַב
הָאַחַת אַף דַּרְכָּהּ
בְּסוּפָה וּסְעָרָה
מְחוֹלֶלֶת הָרַעַם
גַּם זַעַם וְצָרָה
וְלָהּ סֶמֶל הַמְקַנֵּא
עֵצִים וְאֵשׁ פְּלָדוֹת
בְּתוֹרַת הַקַּנָּאוּת
לָהּ עֶשֶׂר יָדוֹת
וְהִיא נִשְׂאָה הָאֵפָה
לָעוּף אַרְפָּאָה
וְכֹהֲנֶיהָ אוֹכְלֵי אָדָם
בְּאֶרֶץ שְׂפַנְיָאָה

— ט —

לַשֵּׁנִית אֶקְרָא נֹעַם
כִּי חֲבָלֶיהָ נְעִימִים
בָּהֶם תֶּאֱסוֹר יְדֵי גּוֹיִם
תְּיַשְּׁנֵם שְׁנַת עוֹלָמִים
בִּשְׁנָתָם תִּגְזוֹל נַפְשָׁם
גַּם רוּחָם נוֹאֶשֶׁת
כְּגִבּוֹר הַדָּנִי בְּבִרְכֵּי
אִשָּׁה בַּת הַפְּלֶשֶׁת
וּכְמוֹ בָּאַגָּדָה יְשָׁנָה
יְפֵיפִית הַמַּיִם
תְּחַבֵּק בְּאַהֲבָה לְהֵלֶךְ
תְּחַנְּקוֹ בֵּין שָׁדַיִם
וּלְסַפָּן בְּסַלְעֵי מָגוֹר
„פִּי פַּחַת מַעְגָּלַי"
תִּקְרָא תְּנַגֵּן אֲמָרֶיהָ[5]

5) באגדה גרמנית לָרְלַי נערת הים בעלת שערות זהב הקוראה להספנים

לְלִבּוֹ רֵיחַ תְּבוּסָה
מִתְנוֹדֵד מִתְלָהֵם
מוּל חַבְלֵי שְׁנָתוֹ
גַּם חֲבֵרָיו לְעוֹרֵר
בְּאֶגְלֵי טַל אִמְרָתוֹ
עוּרוּ מִתַּרְדֵּמַתְכֶם
רֵעִים הַנֶּאֱמָנִים
אַל תִּישְׁנוּ שְׁנַת מָוֶת
בְּנֵי נִטְעֵי נַעֲמָנִים

— י״ז —

אַל תִּישְׁנוּ שְׁנַת מָוֶת
הַכִּירוּ עַצְמוֹתֵיכֶם
רְאוּ כִּי רוּחַ בְּקִרְבְּכֶם
כִּי עוֹד חַיִּים הִנְּכֶם
אַל תַּשְׁלוּ אֶת נַפְשְׁכֶם
כְּמוֹ כְּסִיל בְּתִקְוַת הָעֲצֵלִים
אוֹר וְחַיִּים אַךְ נָכוֹן
לִמְקַוֶּה בְּטָחוֹן עֲמֵלִים
בְּטָחוֹן בַּעֲבוֹדָה
לֹא בְּהַוָּיָה וָהֶבֶל
בְּאֵל הָעוֹצֵם הַיָּד
לֹא בִּתְנוּמָה בְּרֹאשׁ חֶבֶל
בִּטָּחוֹן בָּעֲבוֹדָה
לַתּוֹרָה אֶרֶץ וָעָם
בְּלִי פַחַד בְּלִי מֹרֶךְ
מִזַּעַם רֶשַׁע וָרַעַם

— י״ח —

הַיְדַעְתֶּם שֹׁרֶשׁ זֶה?
הַמְחַיֶּה לָעֵץ כֻּלּוֹ
גַּם רֵעָיו הוּא מֵעִיר
מִשְׁתַּרְעִים הֵם מִמֶּנּוּ
שֹׁרֶשׁ יֶשַׁע לָכֶם
וּבוֹ אֵיךְ שְׁכַחְתֶּם כֻּלְּכֶם?
לֹא תֵדְעוּ תָבִינוּ
כִּי אַךְ בּוֹ חַיֵּי רוּחֲכֶם
אֵיכָה עֲזַבְתֶּם אוֹתוֹ
יוֹשֵׁב בָּדָד גַּם גַּלְמוּד?
כְּמוֹ עֲקַר גֵּר וָזָר
מֵאֶרֶץ כָּלְתָה וְכַלְמַד
הַשֹּׁרֶשׁ הַזֶּה שְׁמוֹ
נוֹדַע „שָׂפָה עִבְרִיָּה"
וְהִיא כְּמוֹ זָרָה לְרוּחֲכֶם
נֶחְשְׁבָה אַךְ נָכְרִיָּה

— י״ט —

הַשָּׂפָה אַךְ הַשָּׂפָה.
הִיא רוּחַ עַצְמִיּוּתֵנוּ
הִיא אַךְ הִיא שֹׁרֶשׁ הַחַי
דוֹרֵשׁ גַּם חִיּוּתֵנוּ
אִם אֲנַחְנוּ אֲשֶׁר עֲזַבְנוּהָ
הִיא אֲשֶׁר לֹא תַעַזְבֵנוּ
הִיא שׁוֹמֶרֶת בְּקִרְבֵּנוּ
אֲשֶׁר בַּל יָמוּת רוּחֵנוּ
אַךְ אִי־יְדִיעַת עַצְבֵנוּ
הִיא מִיתַת נְשָׁמָה וְרוּחַ
וּבְמִכְסֶה תִּקְוָתֵנוּ
עַל אֲרוֹן הַמֵּת סָרוּחַ!
נֶפֶשׁ אָדָם כִּי יָמוּת
רוּחוֹ תְעוֹפֵף אֶל עָל
אַךְ רוּחוֹ כַּאֲשֶׁר תָּמוּת
מִי יַעֲלֶנּוּ כִּי יַעַל?!

— כ —

אַתֶּם אוֹתָהּ שְׁכַחְתֶּם
אַךְ הִיא לֹא תִשְׁכַּח רַחֵם
הָעוֹלָה אִשָּׁה בּוֹ תִשְׁכַּח?

הַמְיַשֶּׁנֶת עַל בִּרְכַּיִם

— י״ג —

מִמִּגְרְשֵׁי יָם תַּרְשִׁישׁ
רֶפֶשׁ הַלְּבָבוֹת
זוּט יָם שׁוֹטֵף שָׁטַף
נַפְשׁוֹת נִכְאָבוֹת
שָׁטַף אֶת שְׂדֵה תְּבוּאוֹת
וְעֵצִים רַעֲנָנִים
וּמִשָּׁרְשָׁם עֲקָרָם
עִם עֲפַר הַגַּנִּים
עוֹד לְשַׁדָּם בָּהֶם חַי
עוֹד לֹא קָמָלוּ
לְאֶרֶץ הָאוֹטְמַאן
בְּשֶׁטֶף הוּבָלוּ
שָׁם הוּדְשׁוּ נִטָּעוּ
גַּם שֹׁרָשׁוּ
שָׁבוּ אֶל עֶדְנָתָם
נְעוּרֵיהֶם חָמָשׁוּ

— י״ד —

עוֹד צָץ שָׁם צִיצָם
עוֹד פָּרֹחַ פָּרָחוּ
עוֹד פָּרְשׂוּ צִלָּם
עַל שְׂדֵה עֵשֶׂב עָלֵי אָחוּ
עוֹד פֹּה עוֹד שָׁמָּה
פִּרְיֵהֶם שׁוֹקְקִים עֲטוּרִים
עוֹד שִׁירֵי יֵינָם
בְּמִשְׁקָלָם הֵם מְכֻתָּרִים
לֵאלֹקִים וְאָדָם
טַעֲמָם וְרֵיחָם הֵם נִחוֹחִים
בְּתוֹרָתָם וְדַעְתָּם
עוֹדָם הַלְּבָבוֹת שְׂמֵחִים
עוֹד מְעַט שָׁכְחוּ
אֶת כָּל הֶעָבָר כֻּלּוֹ
כִּי נֵר הַהֹוֶה
אוֹרוּ עָלֵי רֹאשָׁם בְּהִלּוֹ

— ט״ו —

אַךְ מַה זֶּה?! מַרְגִּישִׁים פִּתְאוֹם
נְטִיָּה לְשֵׁנָה
עֲיֵפוּת בְּרַגְלֵיהֶם, מִתְמוֹטְטִים
הֵנָּה וְהֵנָּה
הֵם לֹא שָׁכְרוּ גַּם לֹא שָׁתוּ
מִי הִרְעִילָם רַעַל תְּנוּמָה?
מִי נָסַךְ עֲלֵיהֶם תַּרְדֵּמָה?
כְּסַם קְרָעִים תַּלְבִּישׁ נוּמָה!
הוֹי! שׁוֹרֶשׁ אֶחָד הִתְעַלֵּף
גַּם מִשְׁנֵהוּ!
צַמֶּרֶת עֵצוֹ שָׁחָה! —
— בּוֹל עָלֵהוּ!
הִיא נַעֲמָה[8] בַּת הַתּוֹפֶת! —
— רָדָה רַעַל מַצְלַחַת
וַתַּרְעֵל לְשַׁד שְׁדֵמָה
אֶת הַשָּׁרָשִׁים גַּם מִתַּחַת

— ט״ז —

כֹּה הִתְעַלְּפוּ לְאַט
הַשָּׁרָשִׁים כֻּלָּמוֹ
עוֹד רֶגַע כָּל הָעֵץ
כָּלָה הוּא וְאֵינֶמוֹ!
אַךְ עוֹד שׁוֹרֶשׁ אֶחָד
מֵחוּט חוֹל דַּק מְכוּסֶּה
יִשְׁמוֹר לְבַל יֵחָזוֹר

---

8) בזוה״ק קורא כן לבת לילות.

הַהֲכִינָה מֵי תְעוּדָה
לְהָעִיר מְעַלְפֶיהָ?
מֵי חָכְמָה וְהַשְׂכָּלָה
לְהַטְעִים אֶת צְעִירֶיהָ?
לְהַחֲיוֹת אֶת לְשׁוֹנֵנוּ
תּוֹךְ פִּיּוֹת יְלָדֶיהָ?

— כ״ד —

גַּם חֶסֶד גַּם צְדָקָה
גַּם מַעֲשִׂים הַטּוֹבִים
מֵרוּחַ וּנְשָׁמָה
חַיֵּיהֶם הֵם שׁוֹאֲבִים.
בְּלֹא נֶפֶשׁ בְּלֹא חַיִּים
גַּם צֶדֶק וּנְדִיבוֹת
הֵם תְּמוּנָה עֲלֵי לוּחַ
בְּלִי לֵשַׁד וּבְלִי רְטִיבוּת
בְּלִי תְנוּעָה בְּלִי צְמִיחָה
בְּלִי פְּרִיָּה בְּלִי לֵידָה
בְּשׁוֹשַׁנַּת בַּד וְאֵטוּן
אַךְ בְּדֶבֶק נִצְמָדָה
אִם צְרוֹר חַיִּים אִתְּכֶם
אַךְ אֶל חַיִּים שְׁאָפוּ
נוּסוּ מִצַּלְלֵי מָוֶת
בְּאוֹפֶל יָעוּפוּ:

— כ״ה —

בִּרְחוּ מִתְנַשְּׁמוֹת
הַחֹשֶׁךְ לָהֶם אוֹר
מַעֲשֵׂיהֶם יוֹבִילוּ:
אַךְ אֶל קֶבֶר וּבוֹר
אֶל חַיִּים! אֶל חַיִּים!
תָּשִׂימוּ לְבָבֵיכֶם
רוּחַ חַיִּים תְּנַשְּׁבוּ
תְּנַפְּחוּ בְּלֵב טַפֵּיכֶם
הַחַיִּים מִמְּקוֹמָם
אָז אֲלֵיכֶם יִשְׁאָפוּ
בְּסוֹד קְהַלְכֶם יָבוֹאוּ
יָעוּפוּ וְלֹא יִיעָפוּ
הִנָּבְאוּ לְרוּחַ
חַיִּים מִכָּל עֵבֶר
אָז כֹּחַ תַּחֲלִיפוּ
כְּנֶשֶׁר תַּעֲלוּ אֵבֶר

— כ״ו —

הָדָר וְכָבוֹד תָּשִׂימוּ
לָרֹאשׁ וּלְעַמֵּנוּ
שִׂימוּ לְבַבְכֶם לַגּוֹלִים
סוֹבְלִים חֶרְפַּת מְנַדֵּינוּ
אֲשֶׁר מָנוֹחַ יְבַקְשׁוּ
עֲלֵי אַדְמַת אֲבוֹתֵינוּ
עוֹרְרוּ נְדִיבוֹת מֶלֶךְ
בְּלֵב הַשּׁוּלְטָן אֲדוֹנֵינוּ
לְהַרְשָׁם לְסַעֲדָם לְאַשְּׁרָם
בַּעֲבוֹדַת אַדְמָתֵנוּ
אֲשֶׁר בְּצִלָּהּ חָיִינוּ
גַּם הַיּוֹם לְהַחֲיוֹתֵנוּ
הַהָיוּ עֲצָמוֹת יְבֵשׁוֹת
תּוֹךְ בִּקְעַת יְרוּשָׁלָיִם
אָז שִׁמְכֶם וּכְבוֹדְכֶם
יְהִילוּ הַשָּׁמַיִם
בְּבִרְכַּת יָהּ תִּתְבָּרְכוּ
בְּשָׁלוֹם וּבְרִכַּת חַיִּים

הירשענזאָהן

השיר הלז יענין ביחוד לאחינו הספרדים בקושטא, חברתיו יום ו׳ ח׳ תמוז אלף תתנ״ו להרבן על פי הצעת הרב ר׳ מרקדו ן׳ עטר, אשר הציע כי יבקשוני

בֶּן בִּטְנָהּ הוּא מְרַחֵם
בָּנִים אָב לֹא יַכִּירוּ
הוּא מִמְּקֹרִים לֹא זָרִים
אַךְ בְּכָל זֹאת לַאֲבוֹתֵיהֶם
בְּלִבּוֹתָם הֵם נִקְשָׁרִים
עֲנָפִים בִּגְאוֹנָם הָרַב
יִשְׁכְּחוּ פַּעַם שָׁרְשֵׁיהֶם
אַךְ הַשֹּׁרֶשׁ בְּטוּב לִבּוֹ
מֵרִיק בָּם לְשַׁד חַיֵּיהֶם
הֲלֹא שֹׁרֶשׁ לָעֵץ יְהוּדָה
שְׂפַת הָעֵבֶר הִנֵּהוּ
נוֹתֵן בָּמוֹ לְשַׁד עֵצוֹ
אַף כִּי עֲנָפִים שְׁכֵחוּהוּ

— כ״א —

אַךְ חֲדָשָׁה נַעֲשָׂה בָּאָרֶץ
זֶה עֶשְׂרִים בְּשָׁנִים[9]
בַּת זָרָה פָּרְצָה פֶּרֶץ
עַל הָאֵם וְעַל הַבָּנִים
יַד בֶּן הָאָמָה כָּהֲתָה
אֵינֶנָּה עוֹד גּוֹבֶרֶת
הַזָּרָה לָקְחָה שֶׁבִי
לְאָמָה וְלַגְּבֶרֶת
הִיא בַּת גַּלְיָא אֲשֶׁר הֶגְלָה
אֶת בַּעֲלַת הַבַּיִת
וַתִּירַשׁ אֶת מְקוֹמָהּ
גַּם כֶּרֶם גַּם זַיִת
גָּלוּת הַחֵל אֲשֶׁר הֶגְלַתָּה
אָז צָרְפַת הַמְּדִינָה
אֲשֶׁר הֶגְלְתָה רוּחַ וָלֵב
שְׁדָדָתָם אַךְ בַּחִינָּה

— כ״ב —

אַךְ מְגַלּוּת צָרְפַת אַל תֵּחַתּוּ
אַף גַּם כִּי יִתְגַּבֵּר עוֹד פִּי שְׁנַיִם
כִּי רוּחוֹ אַךְ רוּחוֹ הִיא תִגְאָלְכֶם
מִגָּלוּת סְפָרַד בִּירוּשָׁלַיִם
הִיא הֶגְלְתָה רוּחֲכֶם גַּם לִבְּכֶם גּוֹלָה
אַךְ גַּם לָעֲלוּקָה אָסְרָה יָדַיִם
גַּם לַחְשָׁן לְבִלְתִּי תַרְעִיל עוֹד אֶתְכֶם
לֹא תוֹסִיף לְיַשְׁנְכֶם עַל בִּרְכַּיִם
הִיא עוֹרְרָה בָּכֶם לַחַיִּים חֵפֶץ
כִּי אוֹרוֹת מֵאוֹפֶל לְהָאִיר הִשְׂכִּלְתֶּם
אַךְ אִם הַחַיִּים מֵאוֹרוֹ יָפֶץ
הִיא הֵפִיחָה בָּכֶם אֶת
תְּשׁוּקַתְכֶם
הַתְּשׁוּקָה לְהִתְהַדֵּר בְּעֶדְיֵי עֲדָיִים
קִנְאַת סוֹפְרִים אוֹמֶץ וְעָצְמָה
בְּרוּחֲכֶם
רוּחַ וָשֵׁם בְּחֶבְרַת „צְרוֹר הַחַיִּים"

— כ״ג —

חֶבְרַת צְרוֹר הַחַיִּים
בְּרוּכִים הֵם מְיַסְּדֶיהָ
גְּמִלַּת חֶסֶד וְתוֹרָה
שָׂמָה אֶת עַמּוּדֶיהָ
לַעֲרוּמִים וְלָאוֹרְחִים
צְדָקָה נְתִיבוֹתֶיהָ
בָּתֵּי מָזוֹר לַחוֹלִים
אַךְ הַחֶסֶד שְׁבִילֶיהָ
אַךְ הֲיֵשׁ גַּם חַיִּים
בְּאֵלֶּה מַעֲשֶׂיהָ?

[9] ההרוז כ״א וכ״ב מרמז על אשר שפת צרפת לקחה חלק בראשית בכל טורקיה, ואצל היהודים שם עוד יותר מאשר אצל הגוים על ידי השתדלות חברים כל ישראל בפריז ובתי ספריה בקושטא ובכל ארץ טורקיא.

מוצאי מים

חלק שני

לדידי חזי לי

נקודת תולדותיות במצב ישראל בין העמים

בימי הפרסים והפרתים.

לחבר שיר לכבוד החברה צרור החיים בחס־קוויי אשר על נהר קרן דאוה. ובחשבי אז כי רוח באנשי החברה אשר יכולים להשתמש בהם לעבוד לטובת כלל ישראל! בהיותם מקורבים עם המקורבים למלכות כתבתי את השיר הזה, והעתקתי אותו פה מפני המשל של האגדה בשני גלי רבב״ח, ואם שהקשור הוא חלוש, אבל מראה כי המשל הזה שייך באופנים שונים ובזמנים שונים, וכמאז כן עתה תמיד תמצא שני גלים רודפים אותנו והשניה הפצה לכלות אשר הניח הראשון שארית כאשר בזמנינו הבאלשוויקין והאקריינים והדומים להם הבאים תמיד אחד אחר השני לכלה ולכלות אך חוט קל עומד על דרכם והגלים ישקעו, ואנחנו נקום ונתעודד, בכל העמים נעשה כלה ואנחנו לא נכלה, ההרים ימושו והגבעות תמטנו וחסדי ד׳ מאתנו לא ימיש, וכשיר הזה כן השיר „בתוך הסערה״, מראים דרך ומניחים מקום להתגדר למשוררים בחסד עליון לעשות שירים מכל אגדות רבב״ח ומשאר הגדות חז״ל אשר הם באמת מין שיר בפרוזי, ועל המשוררים אשר חננן הה׳ בתכונת השירה להלביש את האגדה בעלת תפארת השירה.

מוצאי מים

חלק שני

לדידי חזי לי

נקודות תולדותיות במצב ישראל
בין העמים בימי הפרסים והפרתים

טופס האגדה

אמר רבה[1] לדידי חזי לי הורמן[2] בר לילית[3] כי קא רהיט[4] אקופיה[5] דשורא דמחוזא, ורהיט[6] פרשא כי רכיב חיותא[7] מתתאיה ולא יכיל ליה,[8] זימנא חדא הוה מסרגאן[9] ליה תרתי כודנייתא[10]

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

1) בכ״י מינכען ואמר רבא וכן הוא בכ״י המבורג ואקספורד ובאגדת התלמוד; ובכ״י רומי ובד״ל של״ו ואמר רבה ובעין יעקב רבה בר בר חנה, וכבר בארתי בחלק א׳ כי העיקר הוא שכל האגדות האלה המה לרבב״ח.

2) בכ״י ה׳ ובאה״ת הורמיז ועיין רשב״ם וכן הוא בריטב״א כ״י, וכן הוא גירסת הערוך, וגם ברש״י סנהדרין ל״ט ועיין תוס׳ שם ותוס׳ לעיל ח׳ ד״ה איפרא ותוס׳ גיטין י״א ד״ה הורמין (מהגהות הגרי״ב). ועיין דברי בפרק ב׳.

3) בכ״י מינכען ליליאתא ובכ״י ה׳ לילואתא ובד׳ לובלין של״ו ובאה״ת ליליתא ובכ״י א״פ לילת׳ ובכ״י ר׳ לילותא.

4) בכ״י א״פ דהוה רהיט, ובכ״י ר׳ דהוה אקופי דמחוזא ובכ״י ה׳ דהוה קא משואר אקובנאה דמחוזא.

5) בכ״י ר׳ אקופא, באה״ת אקופקא, בכ״י ה׳ אקובנאה.

6) בכ״י א״פ והוה פרשא רכיב סוסא מתותיה, ובכ״י ר׳ פרשא בי סוסיא מתותיה, ובכ״י ה׳ בי רכבי סוסא מתתאי.

7) בד׳ פיזרו חיוותי, ובדפוס ווינציא רפ״א רפ״ח חיותו ובד״ל של״ו ובע״י סוסיא.

8) בדפוס פיזרו ובדפוס וויניציא רפ״א ולא מידואר ליה, ובאה״ת ולא מדבר.

9) בכ״י א״פ שריגין ובכ״י ר׳ סריגין ברשב״ם סריגי, ובכ״י ה׳ סרגי.

10) בכ״י א״פ כונדיתא ובהדפוסים הישנים כונדייתא.

אמר רבה[21] לדידי חזי לי אורזילא[22] בר יומיה דהוה כהר תבור, והר תבור כמה הוי ארבע[23] פרסי ומשאכא דצוארי׳ תלתא פרסי ובי מרבעתא דרישי׳ פרסא ופלגא, רמא כופתא[24] וסכר לה[25] לירדנא.

ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזיא[26] לי ההיא אקרוקתא[27] דהויא כי אקרא דהגרוניא, ואקרא דהגרוניא[28] כמה הויא שתין בתי, אתא תנינא בליעא, אתא פושקנצא ובלעה לתנינא[29] וסליק יתיב באילנא, תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא,[30] אמר רב פפא בר שמואל אי לא הואי התם לא הימני.[31] (ב״ב ע״ג ע״ב)

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערעי.

21) בכ״י מינכען רבב״ח וכן הוא בכל הכ״י ובע״י ובזבחים קי״ג ע״ב ובאה״ת ואמר רבא אבל בזבחים גם שם רבב״ח (וזה מורה כי כל הנוסחאות רבא בהגדות אלו רק שגיאות סופר הוא).

22) בכ״י מינכען אזילא דימא בר גומא, וכ״ה בכ״י ר׳ ובשט״מ אזילא, ובכ״י ה׳ הי׳ כתוב אזילא ונתקן איילא, והנוסחא דימא נמצא בערוך ערך אדל ובשט״מ ועיין תוס׳, וכה בכ״י א״פ, ובאה״ת דרימה בר יומיה וכ״ה בזבחים, ובכ״י ר׳ בת יומא.

23) בכ״י מינכען ארבעין פרסא וכו משכ׳, והמספר ארבעין הוא בכל הכ״י ובאה״ת ובזבחים, ובכ״י א״פ ובד״ל של״ו ומשכיה, ובד״ל שם הוה ליה רישיה כהר תבור ונוסח משובש הוא דהא אמר ובי מרביעתא וכו׳.

24) בכ״י ה׳ כפותא וכ״ה בד׳ פיזרו ובערך ערך כף ובשט״מ, ובאה״ת רמא נטופתא.

25) בכ״י מינכען ליה, וכ״ה באה״ת ובכ״י ה׳ וא״פ ור׳ וסכריה לירדנא.

26) בכ״י ה׳ חזי לי האי אקרוקתא דהוה כו׳ כמה הוי כו׳.

27) בכ״י א״פ אוקרוקתא, ובכ״י ר׳ אקרקתא, ובאה״ת אקרוקיתא, וברש״י ד״פ אקורקרתא.

28) בכ״י א״פ אין המלות ואיקרא דאגריניא.

29) בכ״י מינכען פושקי׳ ובלעה להוצא, ובכ״י ה׳ פשקצא בלעת לתנינא, וכ״ה בערוך ערך פשקצא ובריטב״א כ״י, ובאה״ת פשקצא ודרייה לתנינא.

30) בכ״י א״פ אמר רבא תא חזי כו׳, ובכ״י ה׳ תא חזי ליה דאילני כמה הוי.

31) בכ״י ה׳ אי לאו דהאוי, ובכ״י א״פ ור׳ אי לאו דחזיתיה לא המניתיה.

וקיימן[11] אתרי גישרי דרוגנת[12] ושעור להאי מהאי ומהאי להאי,[13] ונקיט תרי מזגי דחמרא בידיה[14] ומוריק[15] מהאי להאי ומהאי להאי[16] ולא נטפי נטופתא לארעא,[17] ואותו היום[18] (תהלים ק"ז) יעלו שמים ירדו תהומות הוה עד דשמעו בי מלכותא[19] וקטליה[20]

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערתי.

11) ליתא בכ"י ה'.

12) בכ"י מינכען דרונג, בכ"י ה' דאגנג ובאה"ת דדונג וכן הוא בעין יעקב ובכ"י רומי דדונג, ובד"ל של"ו דדונג, ובכ"י א"פ דדידי וברש"י ד"פ דרוונג, וברש"י ד"ל של"ו דדוונג, ועיין דברינו בפרק ז'.

13) בכ"י ה' ושוור מהאי גיסא להאי גיסא ומהאי להאי.

14) בכ"י ר' ומזגי ליה תרי כסי דחמרא ומוריק ובכ"י א"פ דחמרא ונקיט ליה ומורק, ומלת כסי הוא גם בד"ל של"ו ובע"י וברשב"ם. ובכ"י ה' מזגי מידו בידיה.

15) בכ"י ה' ושפיך מהאי.

16) בע"י ובכ"י ר' ליתא.

17) בכ"י ר' ולא נטיף טיפתא מינייהו ובכ"י ה' נטפותא ובכ"י א"פ ולא נטף ליה טפה מינייהו לארעא, ובאה"ת ולא נטפת לארעא.

18) בכ"י ה' וההוא יומא ובכ"י א"פ ור' ובאה"ת אמרי אותו היום.

19) בכ"י מינכען תהומות ושמע ביה מלכותא.

20) בכ"י מינכען וקטעיה. ואחר זה יש בכ"י מינכען סימן להגדות שאה"ז „אזילא בר אקרוקתא דאכלא הלתא ביני שיצי שדי ואוזי כימן" ולא ידעתי במאי מיוהדים אלה לסי' מיוחד. (ואולי זה סימן ליתן הבדל בין המאמרים שכתוב שם אמרם רבה או רבא למאמרים שכתוב שם אמרם רבב"ח כי במאמר ארזילא דימא מתחיל כבר בנוסח מינכען רבה בר בר חנה כמו דזבחים קי"ג ע"ב, וכנראה הסיר זה מנוסחא הקנא אשר לפנינו מפני שכל המאמרים כלם ר"ל גם הקודמים המה כלם לרבב"ח ונוסחת רבא היא נוסחא מוטעת בכ"ז יכול להיות שנתנו סימן בין מאמרם שכתוב בהם סתם רבה להכתוב מפורש רבב"ח אם שהם אחד, אמנם נ"ל שהסימן הי' צריך לבא קודם ההגדה של הורמין בר לילית, והסימן הוא בר אזילא, אקרוקתא, דאכלא, הלתא ביני שיצי שידי ואוזי סימן, והוא סימן של כל החלק של לדידי הזי לי והוי קא אזלינן בספינתא, כי הסימן „אזיל בר" אין לו טעם והי' צ"ל בר יומא או אזילא לבד, אבל על הורמן בר לילית נתנו הסימן רק מלת "בר" לבד כי לא חפצו להזכיר שם שד בהסימן, והאמינו כי סכנה להזכיר שם לילית עיין זה"ק בחוקותי קי"ג ע"ב, ומפני שהסימנים נתנו להזכיר אותם בפה כנאמר שימה בפיהם לחזור אותם על פה ביום ובלילה לגמור בסימנים למען לזכור הענינים לא חפצו ליתן שם שד ואמו בתוך הסימן ועיין שבת קנ"א ע"ב ועיין ספרנו זה ח"ב פרק ג' ופרק ט').

ג) ומובן מאליו שלשון „חזי" פה אין פירושו כפשוטו של תרגום „ראה" בארמית שהוא ממש הפירוש של „חזה", רק יותר קרוב להמושג של חזיון העברי, אשר הושאל ג"כ לחווה בסברה ע"ד שאמר ר' טרפון הלכה זו מקופחת, איני יודע „חזיון" של דבר מה הוא, אלא ששמע השומע וטעה (תוספתא אהלות פרק ט"ו ה' י"ב) ומורגלים הסופרים התלמודים ראשוני המפרשים ובעלי שו"ת לכתוב „ואשר אחוה לי" ר"ל אשר נראה לדעתי וסברתי. חוץ „מלדידי חזי לי מקום פלוני" או דבר הנזכר כבר שהוא לרוב ראיה ממש כשאין בזה גוזמא ומחשבה כמו לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דכל א"י כו' לדידי חזי לי זבת חלב ודבש דצפורי והוי ט"ז מיל על ט"ז מיל (מגילה ו' ע"א) לדידי חזי לי קרן אופל (תענית כ"ב ע"ב) אם שגם שם יש משל כי דברי רבב"ח הוא, אך המשל שם הוא על הטיעא והרומהא והאיניבא, אבל „קרן אופל" הוא שם מקום גבוה פשוט, אך גם בציון מקום או דבר ג"כ מתקשר אל אי ידיעת העם את המקום הזה אשר רק הנוסעים יודעים אותו, ואומר לדידי חזי לי מה שלא הזו רבים.

ומצאנו אותו ג"כ מענין רגש כאמרם על וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל הרדה גדולה נפלה עליהם ויברחו בהחבא (דניאל י' ז') וכי מאחר דלא חזו מ"ט איבעיתו, אע"ג דאינהו לא חזי מזליהו חזו, אמר רבינא ש"מ הוי מאן דמיבעית אע"ג דאיהי לא חזי מזליה חזי (מגילה ג' ע"א), אשר החזיון זה הוא הרגש האינסטיקטיווי לשמירת עצמו אשר קראו הראשונים בשם „מזל" אבל יש שמקושר אל ההגיון כי סבות קדומות גורמות תמיד אל הבאות, וכל סבה היא בהפועל בצד מה כאשר בהפועל, כאשר קראו לזה פילוסופי דור הבינים בשם „הכנה" לקבל הפעולה, והקדמת פעולת הסבות בהפעול גורם להפעול שירגיש הבאות בסבתם, וזה מין הגיון לא ברור, ובעל הגיון חזק חוזה אותם בהגיונו, והוא אמתת כונת מאמר שמואל שהזכרנו „לדידי חזי לי ספרא דאדם קדמאה וכתיב ביה שמואל ירחינאה חכים יתקרי רבי לא יתקרי" שאין הכונה שראה באמת ספר שהיבר אדם הראשון אשר כתוב בו מפורש בשמותם מה שהראה לו הקב"ה דור דור ודורשיו דור דור וחכמיו כו', שלו הי' ספר כזה אשר בו הכל מפורש מי שיהי' רופא ומי שיהי' רב, והוא כהלין כתבא דאפשר הי' לשמואל למקרי ביה, הי' גם משה רבנו ודוד המלך וכל גדולי ישראל רואים אותו, והיו יודעים את אשר יקרה להם ולא הי' צריך משה להתפלל יפקוד ה' אל אלקי הרוחות לכל בשר איש על העדה וגו', וכל סכסוכי מלכי ישראל ויהודה הי' להם לפתור על פי הספר הזה, ואינני חושב כי מי שדעתו ברוי יוכל להאמין בזה, ואם ימצא כזה, עליו ללכת אצל מי שהספר הזה מסכים עליו כי חכים ואסיא יתקר' לרפאו ממחלתו, ולשמואל ודאי לא היה לו ספר כזה, כי לו הי' לו הי' מראה אותו לרבי לראות עוד דברים נהוצים בו, וכל מה שיש לנו הגדות על ספרים מלפני דור המבול במים הם רק על דברי שמואל אלה אשר נתנו יד למחבריהם ליחס ספרים כאלה לזמן כל כך קדום, אבל טעו באמת בכונתו והטעו את הרבים בטענתם. אמנם כונת שמואל היה לנחם את רבי שלא יצטער על שלא עלה בידו לסמכו, כי אחרי התבוננו ב„זה ספר תולדות אדם" (בראשית ג' מ') אשר הוא התחלת תולדות בני אדם, עד כל מה שהוא יודע במאורעות דברי הימים מטבע

בני

פרק א

לדידי חזי לי.

המשפט הזה „לדידי חזי לי" איננו שוה למשפט „אנכי ראיתי". אם כי הנושאים והנשואים במאמר שוים הם, וגם תרגומם לכאורא שוה, כי „חזה" הוא תרגום „ראה" בכל מקום, בכל זאת יש הבדל גדול ביניהם, כי כמו שיש הבדל לפעמים בין „ראיתי" „לאנכי ראיתי" אשר בהוספת „אנכי" מציין יותר את גוף הרואה מאשר ב„ראיתי", אם ששניהם גוף ראשון, כן יש הבדל בין „אנכי ראיתי" ל„לדידי חזי לי", שבאנכי ראיתי אם כי מטעים הוא את הגוף יותר מאשר בראיתי אבל עיקרו והודעתו הוא בהראיה, אשר על כן לפעמים נאמר בשטפת הלשון אנכי ראיתי ולא מכוין כלל להטעים את הגוף אשר אז אין הבדל כלל בין ראיתי לאנכי ראיתי, אבל חז"ל בקשו דרשות במקום אשר נכפל הכנוי עם הגוף כמו ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטי דרשו בתו"כ אחרי סי' קמ"ט אתם נאים שומרים אותם שאתם פתחתם תחלה (עיין בהתורה והמצוה להגאון מלבים ז"ל שם) וגם באם למסורת דרשו אשר תקראו אותם אשר תקרא אתם, אתם אפי' שוגגים אתם אפי' מוזידים, ובמקום שלא מצינו דרש נחשב בדרכי הפשט אם שיש בו קצת זרות. אמנם במאמר „לדידי חזי לי" ציון הגוף הוא עיקר המאמר תמיד המצוין במלת „לדידי" ובמלת „לי" אשר הם שני ציוני הגוף ונכפלו לחזק את „העצמיות" אשר המלה „לדידי" שהוא עקר המאמר הוא בדרך משא ומתן התלמודי בשלמא „לדידי" שפיר אלא „לדידך" קשיא, שהמלה הזאת מציינת „השטה", כמו שלו היה אומר בשלמא לשיטתי ניהא אלא לשיטתך או לשטתו קשיא, ובמקום אשר לא מציין שטה מה, המלה „לדידי" מקושרת אל המסופר קודם אם להסכמה או להתנגדת, ר"ל אם שכונתו לומר שמה שנאמר קודם הוא אמת או ישר כי אנכי בעצמי ראיתי זה או שאמר שאנכי ראיתי זאת באופן אחר או בתנאי אחר כמו שאמר שמואל ירחנאי לרבי בעת אשר הפיץ לסמכו ולא עלה בידו (ב"מ פ"ה ע"ב) א"ל שמואל לא לצטער מר לדידי חזי לי בספרא דאדם קדמאה שמואל ירחינאה חכים יתקרא רבי לא יתקרא, ר"ל לא כאשר חזית אתה כי ראוי אנכי להסתמך אבל אנכי אחרת הזיתי שהיא גזירה קדומה שלא להסתמך, כאשר יתבאר עוד בהמשך המאמר אי"ה עיקר כונת שמואל בזה. ואפילו במקום שלא מצינו וכוח נושאי ונותנים בדבר בכל זאת כונת המאמר הוא לדידי חזי לי מה שאחרים לא הזו.

ולזאת החלק הזה של אגדות רבה בר בר חנה שציינתי לחלק מיוחד בשם „לדידי חזי לי" (ה"א פ"א עי"ש) יאות הוא להתקשר אל הלק א' שציינתי שם בשם „נחותי ימא", והקשר יכול להיות או שנותן הסכמתו להם שראה בעצמו מצד משל אחר את הדבר אשר הם חפצו או שהוא מתנגד להם באופן מה באיזו נקודה אם בכל או במקצת.

ומובן

שאדם מכניס דרך פיו מוציא דרך הנקבים התחתונים, דברים כאלה בלא שום מטרה, לא יאות לבר אמוראי לדבר ולהתלמוד להביאם.

אמנם לדעתי אמגושי זה רופא היה ואמימר הי' חולה במיעיו, ואמגושי זה אשר פרסי היה והאמין בשתי רשויות בארמוצד האל טוב אשר עמו מקור חיים מעון הברכות מעון הדערת והתבונה, מקור כל רוחנית וכל אידיאל גבוה, ובאהרימן מקור כל הרעות פשע עון והטאה יסודתו בחומר עב וגם מגרה לכל תאוה נמבזה וארמוצד זה נתחלף בקריאה העברית בהורמז כי הצדיק הפרסי הבירו אותו כמן זיין עברי כמו הזט האנגלי והדל הערבי, ואמגושי זה האמין בשתי רשויות החליק בלשונו להנוף לאמימר בחלקות כי משכמו ולמעלה גבוה מכל עם, ר"ל ששאול המלך הי' גבוה משל עם לא בגוף גדול ורגלים ארוכים, רק בהחלק אשר משכמו ולמעלה, הבינה השמיעה והראיה ;ההרגשה דמיריה ודייק והדבור דבש והלב תחת לשונו בכל אלה הי' למעלה מכל עם, כמו כן החניף האמגושא לאמימר והחליק לו בלשונו לאמר לו מפלגך לעילאי דהורמז ר"ל דארמוצד, אבל מפלגך ולתתא ר"ל החומרית שלך הוא דאהרימן, ומפני שהרימן הוא אצלם האל הרע אשר הפיץ לדכאו ולהחליא בני מעיו. אך אמימר צחק על אמונתו של האמגושא ועל הכמתו לרפואה גם יחד, בטל את חכמתו ברפואה באמרו אם חולי המעין בא מפאת אהרימן לא הי' מחלק בין מעים למים וכאשר החלה אותו בבני מעיו הי' צריך להחלות אותו עם מי השתן, והוסיף המלה „בארעיה" אשר זה הי' צחוק ועקצה לכל אמונת השתי רשויות באמור לו אם יש כח מיוחד להרימן הרע נגד הורמיז האל הטוב איך הוטב הרע הזה להרשות להאל הטוב להשתמש על ידו לטובתו בדחית המותרות איך שבק לי אחרימן להורמז (כצ"ל) לאעבורי מיא בארעיה אשר שתי טובות עושה האל הרע הזה שמניה דרך לדחית המותרות על ידו וגם הניח לו שיתן אותו בהאריץ החומרית שבלה לדעתך חלק האל הרע, כי לפולסופיא היהודית המקושרת לאמונת האחדות אין רע מוחלט בעולם רק אל טוב אחד המטיב לכל וכל הרעות שבעולם יש להם תכלית טוב בחליפות ההתפתחות וד' אלקינו ה' אחד.

אך מגרעת אחת יש למאמיני האחדות ההמוני וגם זה לטוב, והוא כי מאמיני האחדות אינם מתפלסים הרבה כי האחדות היא תשובה לכל שאלה בהפלוסופיא ההמונית, ולא נשאר לה שאלה פילוסופית רק צדיק ורע לו רשע וטוב לו, ולזאת העם העברי איננו מתפלסף רק מי שנולד בתכונתו להיות פילוסוף לחקור על כל דבר ולא מסתפק בתשובה אחת על כל נעלם, אך לא כל העם, אשר על כן מועטים המה בלשון עברית שמות מופשטים, לא כן האלילות הנותנת אלוה מיוחד לכל כה וכח מוכרחת להפשיט הצורות מן הדברים להחלקם לכחות חלקים להיותם לאלהים, אשר על כן נמצאים אצל העמים כל כך הרבה שמות מופשטים, והיהודי בגולה אשר הי' העם אשר גר בו פעל עליו באופן מה כי ידבר ג"כ בשמות מופשטים, אך אמונתו לא הניה לו לעשות את המופשטים האלה לאלהים קדושים, עשו אותם עכ"פ למלאכים ושדים, ר"ל את הכחות הטובים למלאכים ואת הכחות הרעים לשדים, וכמלאכים כן השדים כולם לתכלית טוב כל פועל ה' למענהו לענינו ותכליתו וגם רשע ליום רע (משלי ט"ז ד') יש לו ענין ותכלית, כי גם השטן

והשדים

בני אדם חזי ליה כי כל איש אשר נולד בתכונתו נוצר לתעודתו למה שהועד, ולא מועיל השתדלות ליתן לו תעודה אחרת, ובידעו את כל סבות ומקרי חייו וכל נקודות תכונת נפשו חזו ליה כי תכונותיו וסבותיו הוא לתתקרא חַכִּים (אסיא) ולא להתקרא רב, אם כי הי׳ בקי בהדרי תורה והלכתא כוותיה בדינא, וכל זאת לא מועיל לו להסתמך ולהקרא רבי שאין זה תכונתו מספר תולדות אדם.

והיוצא לנו מזה בפירוש „לדידי חזי לי״ אין פירושו במקומות הרבה ראיתי בעיני בשר רק חזיתי בשכלי, ובלשון גרמנית וגם בלשון יהודית המדוברת יש הבדל בלשון בין לשון געזעהען ללשון איינגעזעהען, הראשון הוא ראיתי והשני חזי לי.

ואשר הפיץ רבב״ח בההלק הזה של הגדותיו המחילים „לדידי חזי לי״ יכול להיות שהוא להעיד על מחזות נחותי ימא אשר הם מרמזים על המעשה והמקרים אשר קרו והוא מרמז על המשפט מאותן החזיונות שהוא הטבע בנפש ובעולם הנהותי ימא כאשר דברו מההתנשאות המופרזה והכליון אשר יתאוו תאוה הנשואים האלה, אשר בארתי בחלק א׳ אשר דברו מהמעשה והמקרה מה שהעמים מתנשאים בגאון ובגודל לבב על עם ישראל, ולא מסתפקים כאשר יענו אותנו רק חפצים לכלותנו ולמחות את שמנו מן הארץ אך הקב״ה מצילנו מידם אשר ע״כ המשילו את המעשה בגלי הים המתנשאים בשאון דכים יעלו שמים ירדו תהומות, לאלה מעלים אתם ולאלה מורידים, וכל תעודתם אך לבלה ולכלות גם את שניהם, באשר הם המה כל משלי הגלים אשר בתנ״ך כאשר בארתי בהפרקים הקודמים (ה״א פרק ד׳ ה׳ ו׳), אך רבב״ה הפשיט את הצורה מן המעשים האלה ודן על ההתנשאות ותאות הכליון מצד טבעם בטבע נפש האדם וברוח העמים השונים ולזה נותן משלם אחרים ואומר „לדידי חזי לי״ כאשר יתבאר בעזהי״ת בפרקים הבאים אי״ה בס״ד.

פרק ב

הורמן והורמז.

לפי הגירסא אשר לפנינו היא אמר רבה לדידי חזי לי „הורמין בר לילית״. אמנם בגי׳ הערוך ז״ל הוא לדידי חזי לי „הורמז בר ליליתא״ והרשב״ם ז״ל כתב הורמן בנון גרסינן כך שמעתי מאבא מורי ואני שמעתי הורמז בזין, שד, כדאמרינן בסנהדרין ד׳ ל״ט ע״א מפלגא דתתא דהורמז, והוא לפי גירסת רש״י ז״ל שם א״ל ההוא אמגושא לאמימר מפלגך לעילא דאהורמז מפלגך לתתא דהורמז, אבל לפנינו שם הגי׳ בהיפך מפלגא לעילאי דהורמז מפלגך לתתאי דאהורמז, וכנראה הגירסא אשר לפנינו משבשתא שאין שום פירוש מהראשונים כן, אמנם ר״ת ז״ל גרס שם מפלגך לעילאי דהורמז ומפלגך לתתא דהורמן בנון, והוא לפי מה ששמע הרשב״ם ז״ל מאביו ז״ל שהוא ג״כ אבי רבנו תם ז״ל כי אחים היו, אמנם שם לא נזכר בר לילית, וצריכים להבין מדוע הוסיף פה שם אמו, ובכלל כל הספור בסנהדרין שם צריך ביאור, כי אפשר שאמימר ידבר דברים של מה בכך עם אמגושא, והתלמוד יביא דברים כאלה פטפוטי אמגושא אשר אין להם שחר, ומה שאמימר ענה לו א״כ היכי שבק ליה הורמן להורמיז לעבורי מיא בארעיה, שפי׳ רש״י ז״ל שכל מה

שאדם

פרק ג
בר לילית

כבר בארתי בפרק הקודם הבדל להגירסא בין הורמן להורמז, אך לכו"ע הוא בר לילית או בר ליליתא לפי גי' הערוך, וכבר פירשתי שם על מה ירמוז היחוס שמיחסו אחר אמו, והרשב"ם ז"ל פירש שהורמז או הורמן הוא שד, א"כ אמו היא היא השידה הידועה האוחזות לדעת ר' חנינא להישן יחיד בלילה (שבת קנ"א ע"ב), וכתב הרשב"ם ז"ל על סוף האגדה „שמעו בי מלכא וקטלוהו" „בי מלכא דשידי", שאין דרכו של שד להראות לבני אדם והרגוהו מפני שהיה מגלה סודם, ואית דאמרי „בי מלכא" „קיסר" שהיה ירא שלא יטול המלכות ממנו, שהיה אותו השד מאדם הבא על השידא, והי' דר בין אנשים עכ"ל.

ולילית זו נזכרת בישעי' על ציוני השממון, אך שם הרגיעה לילית ומצאה לה מנוח (ישעי' ל"ד י"ב) ופי' רש"י ז"ל לילית שם שידה, והמקובלים חשבו אותה לאשתו של אשמדאי מלכא דשידא, וקראו אותה „לילית הרשעה", אם שכמדומה לי אין בזה"ק זכר לזה, אבל נזכר בו כמה פעמים שיש לסמאל אשה אשת זנונים המפתה לאנשים, ושערו המקובלים האחרונים שהיא לילית, עיין זהר ויצא קמ"ח ע"א ובהגהות דרך אמת שם סי' י"ד.

ואם שלא מצינו זה מפורש להקדמונים, אבל היא כבר הגדת־עם וכל אלה האמונות אך הגדות־עם המה, ואם לא הביאו חז"ל את האגדה ממש בכל פרטיה כאשר אצלנו בפי העם, אך אין ראיה שלא היתה ההגדה כאשר היא בפי העם הקדום שלא היה ענין לחז"ל לאיזה מטרה להביא את ההגדה כלה כמו שהיא בפי העם הקדום שאין הגדות העם מובאים בתלמוד בשביל ערך ההגדה עצמה אשר לרוב אין להן ערך ולא הביאו אותן רק בשביל איזה מטרה אשר הפצה לרמוז עליה על ידה, וכשאין להם בה המטרה לא הביאוה.

אך זה ברור שהיה בימי התלמוד הגדות העם על מין שדין אשר בשם „לילין" נקראים כאמרם על אדם הראשון שפירש מאשתו ק"ל שנים והוליד שדין ורוחין ולילין (עירובין ט"ז ע"ב) שהאמין העם כי כל אלה תולדות אדם המה, וכאשר לא נשלם התחוללת האדם שלם מן הזרע על ידי איש ואשתו יכול הזכר להוליד אנשים לא מושלמים הנקראים בשם שדין רוחין ולילין, וכתרגום שני א' ג' דשלמה מלך גם על שדין רוחין ולילין, וכדומה בתרגומים שונים, ולפי דברי התלמוד יש להם כנפים (נדה כ"ד ע"ב), ומגדלות שער (עירובין ק' ע"ב), אך אין ראיה גמורה מזה שבעלי התלמוד חשבו את הולדת הנדמה בבטן אשה בתמונה חזיונית למין ממיני השדים, כי אם נפרש „שם ארגיעה לילית" על מין צפור כמו קאת וקפוד וינשוף ועורב (ישעי' י"ד י"א) יכול להיות שגם על היולדת כמין לילית ומגדלת שער כמין לילית על הצפור הזה כיונו, אך בשדין רוחין ולילין בלי ספק כיונו על הבריות החזיוניות דאלה ר"ל על אלו שבהגדות העם, ומהגוזמות האי טבעים שספר רבה בר חנה והדומה להם אשר בלי ספק משל הם, מראה שחצונית המשל המוגזם על חזיונות השדים על השדים באגדת העם כיונו, והאמת הוא כי למטרת הנמשל יאות להמשל הדברים בשדים אשר בהגדות העם ולפי אשר רמזתי בפרק הקודם

אמגם

והשדים מבני אלקים המה הבאים להתיצב לפני ה׳ (איוב א׳), וכמו היום אצל העמים המנומסים אשר כבר הכירו באל אחד ואינם מאמינים באלילים אלמים, בכל זאת משתמשים הסופרים בשמות אלהי היונים לכחות מופשטים, כן גם יהודי בבל שמשו בשמות אלהי הפרסים הורמיז ואהרימון לכחות מופשטים של הטוב והרע וקראו אותם בשם מלאך ושד, כי דת הצענד פעלה על היהודים יותר מן אלילי היונים והרומים מפני שמאמיניה הם יותר מתקרבים אל האמת בהשקפותיהם מן היונים והרומים, ואך באחת יבערו ויכסלו בחלוק שני רשויות, ועל כן שמשו היהודים לדעת ר״ת ז״ל בשם הורמז אפילו לשמות ביניהם, כי אמרו בגיטין י״א ע״ב רוב ישראל שבחו״ל שמותיהן כשמות עכו״ם, ואמרו שם בעמוד א׳ היכי דמי שמות מובהקים ר״ל שמות ידועים וברורים שהם רק של עכו״ם ולא של ישראל אמר רב פפא כגון הורמיז ואבודנא כו׳, כתב על זה ר״ת דבנון גרסינן הורמין, ר״ל לדעתו שרק הורמין לא קראו היהודים את שמות בניהם אפי׳ בחו״ל מפני שהוא שם לאל הרע, ורק הגוים אשר מאמינים כי גם לאל הרע כח מיוחד מעת שארמוצד עזב את הארץ אחרי הבראה ושב אל מעונו בשמים ממעל, ומקריבים גם לו קרבנות לכפר פניו, וקראו לסגולה את שמות בניהם בשמו להחניפו להריח מנחה, אבל היהודים אפילו אלו אשר אסיקו בשמות עכו״ם לבניהם קראו אותם הורמיז לא אהרימן, כי לא מטעם אמונה קראו את בניהם בשם הורמיז, רק מפני שנעשה בלשון של העם שם לאושר קראו כן את בניהם, וגם לאה אמרה בא גד ותקרא את שמו גד (בראשית ל׳ י״א) אם שגד הוא שם ע״ז אבל כיון שנעשה בלשון לשם מזל והצלחה נתבטלה טומאת ע״ז ממנו, ואין כאן משום ושם אלהים אחרים לא תזכירו, ומכש״כ שיכולין לדבר על המושגים המופשטים בשמות אלו, כמו שאין איסור לקרא את ההרים מוריקי אש בשם „וואַלקאן״ וכדומה.

ולזאת לא פלא על רבב״ח שקרא את החומריות (מאטריאליזים) שהוא מקור כל הרע ושנאת איש לרעיהו ורדיפת העמים זה את זה והתגאות איש על רעהו ועם על עם בשם „הורמין״.

אך לא רחוק להאמת את גירסת הערוך ג״כ ולומר שכנה רבב״ח את מאטריאליזים המתחפש באידיאליזים בשם הורמז בר לילית, שדבר זה הוא היותר רע מכל הרעות שחפץ להחזיק את השפלות הגשמית שלו ע״י קדושת האידיאל ולהללו למען ספות הרוה את הצמאה, שמקור הטוב אשר הוא תמיד טוב שבע ואיננו חפץ יותר מטוב, יספות את בת העלוקה הצמאה וצועקת הב הב, ויעזור להרע ע״י הטוב, ולזאת יכנה רבב״ח את הורמז הכוזב כסמערדיס הכוזב בדברי ימי פרס (עיין ספרי מים מקדם פרק כ׳) שהוא באמת בר לילית אימא דשידאי לא הורמז הטוב באמת, כאשר יתבאר בעז״ה בהמשל אשר הוא נותן בהעלותו על ידי כוזבו במדריגה גבוהה מאד אקופא דשורא דמחוזא, אך סוף גנב לתליה דשמע ביה מלכא וקטליה כאשר יתבאר אי״ה.

מסוכנים מן מאטריאליסטין, כי העושים רעה רבה במחשבה טובה א"א להנצל מהם, כאשר יראתו ותומתו וכסלתו של טורקומאדי גרם להרגת אלפי יהודים לענותם ולכלותם ולגרש את יהודי ספרד כלם מארצם, ומפני זה נפל ר' יוחנן מן הכסא מפחד השמועה כי ההברין כבר לקחו בבל מידי הפרתים, אבל כיון ששמעו שמקבלין שוחדא א"כ המה באמת מאטריאליסטין רק מתחפשים בצביעות של אידיאלין תריץ יתיב, כי ידע כי אם ימצאו להם תועלת הומרי בהטבה לישראל אפי' אם לא ניתן להם שוחד רק מאיזו תועלת הומרי שימצאו יתהפכו לטוב, ובהאי פחדא יתיבנא גם עתה מהבאלשעוויזם ברוסיא יותר מאשר מפחדים מן הפולאנים, והאיקרינים והרומאנים אם שהם הרעו לנו יותר מכל בני העדינה, אבל אחרי אשר ידענו כי המעמד הרע לא יכול להחזיק זמן רב כי תיכף אחרי אשר יסודר השלום באמת והעמים ירגישו את התועלת הגדולה אשר היהודים מביאים לארצותם לבניהם יתהפכו לטוב, כאשר נתהפכו באמת אחדים ממלכי פרס מבני החברין האחרונים, לא כן הבאלשעוויקין אשר לוהמים עבור אידיאל נחפז של כים אחד לכלנו לא ישנו אם לא יריעו ולא יועיל כל כופר אם לא יגזולו ויחמסו תורה, וכל השתות של עשרת הדברות לא תנאף, לא תגנוב, לא תרצח יהרסין, אם אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת כהצעקתה אשר העליים צועקים עליהם, אזי היהדות שם היא בסכנה של מהית עם ישראל ח"ו, ונוכל לומר עליהם תחת חבר ולא תחת ת"ח (שבת י"א עא) שאין בו דעה רק אידיאליסט נפחז ומושגדה אשר כל שוגה בו לא יחכם.

וכנראה באמצע חוזק המלחמה הזאת בין ההברין והפרתים בעת היתה המלחמה בעצם תקפה יעלו שמים ירדו תהומות, בעת הזאת היה קל לאנשים רקים ופוחזים בלי כל תכונה רק חוצפה סגי ובעלי שקר ומרמה אשר יעלו ראש וישיגו משרות ומדריגות גבוהות ע"י תהבולות שקר ומרמה, או בכח החרב למי אשר דם אדם לא יקר בעיניו לארוב לדם ולצפון לנקי חנם קל אצלו, או ע"י מסחר לא צדק מהפקעת שערים וזיופים ותהבולות מרמה כנהוג גם היום בעת המלחמה, אשר כל זה מין אחד מן דלינן גלא אשר הזו נהורתי ימא אשר חזו את האנשים אשר היו בעל תכונה באמת אם כי שנואים היו להעמים מפני גזעם שמבני ישראל המה, אבל המצב הביא שהדלם הגל כאשר בארנו בחלק א' פרק י'. אבל רבב"ה אחרת הזה והוא כי אנשים רקים ופוחזים בלי כל תכונה בני רוחין ולילין עולים למעלה ראש בעת הסערה בעת יעלו שמים ירדו תהומות משתמשים המה בצביעות ובתחבולות שקר וכל ערמה ומרמה לעלות למדרגות גבוהות מאד, וזה היה באיש אחד אשר קרא שמו הורמז והוא באמת בר לילית אשר עלה למעלה מעלה כמו שעלה טראצקי להיות בראש שרי צבאות בימי מלחמת הבאלשוויקים כן עלה אז האיש הזה, עלה כטראצקי אך לא הי' כטראצקי בתכונתו ובפום ממלל רברבן ובכח הנהלה ולא נאמן כמוהו להאידיאל שלו אשר השבו בטעות לאידיאל היותר גבוה באנושית, אך הורמז זה בר לילית עלה בידו ללכוד את עיר מהוזא, ורהט כל כך במזלו הגדול עד שכל עיר מחוזא נעשה שלו וקנינו והראה כל כך תחבולות ודברים עד שהמלכות בהפרסים בעצמם פחדו ממנו כי לא יקח רסן הממשלה בידו וימלוך אח"כ בארץ ולזאת קטלהו.

אמנם לענ״ד שמש רבב״ה במליצה בשמות שיהי׳ נראים כשמות השדים המורגלים בפי העם אבל באמת הם שמות אנשים ממש, שהורמז הי׳ שם של אנשים כבר בארתי פרק הקודם שאפילו היהודים אסיקו בשמו, וגם הורמן הוא מאשר פקיעו שמייהו בשמות הגוים עי״ש, וגם לילית היא שם של אשה אשר נהגו הגוים לקרא בנותיהן בשם זה לכפר פני השידה המנואפה והרוצחת הזאת כתרגום יונתן על ותפול שבא ותקחם (איוב א׳ ט״ו) „לילית מלכות זמרגד״, א״כ יכול להיות הורמז בר לילית ג״כ שם איש הנולד מאשה ידועה אשר שמה היה לילית כמו מלכת שבא. ושמש רבב״ה ליחסו על שם אמו בשם מלכת השדים אשר בהגדת העם, להורות בא כי כל מעשיו אך מעשה להטים המה מעשה שדים, וכל צדקותיו אשר מתפאר בהם שהם למטרת אידיאלים גדולים וטובים רק לאחיזת עינים נאמרו, כאשר נהגו גם עתה שני צדדי הלוחמים בהמלחמה העולמית לדבר גבוהות ממטרות אידיאלים, הקיסר הגרמני דבר תמיד מאלהים קדושים עמו, ומתנגדיו דברו מהאידיאל הגדול לשמש בלהט החרב המתהפכת למען יעבור חרב מן הארץ, וכמו שהקיסר כבד את אלקים בשפתיו ולבו רחק ממנו כן דברו גם המה משלום העמים ולבם הי׳ רחוק משלום אמת, כי לא החרב יביא שלום אמת רק המשפט והמשרים וצדק עולמים, וכמו כן גם הורמז זה אשר קורא את עצמו בשם האל הטוב אשר עבד אותו ומתפאר באידיאלים גדולים אשר היה חפץ להנהיג במחוזא אבל בשקר יסודם ושם הורמז לא נאה לו רק בר לילית, כי שמה ראוי לו ולמעשיו כאמו כן בנה.

ואין ספק אצלי כי בספור זה קשור ענין פּוליטיק אך לא מן הרומים אשר מרמז הרשב״ם ז״ל על זה באשר פירש שמע בי מלכא בי קיסר, אך מדברי ימי מלחמת הפרסים את הפרתים אשר ארדשיר לבית סאסאן הכה את ארטבן מלך פרס ידיד היהודים ואוהבו של רב דבבל אשר על מותו קונן רב ואמר נתפרדה החבילה (ע״ז י׳ ע״ב) וארדשיר באבעגאן ממשפחת הדיוטים מן החברים שונאי ישראל הכה את ארטבן ומאז פסקה ממלכת הפרתים בפרס והתחילו החברים עובדי האש, המה האמגושים אשר הצירו לישראל מאד, ור׳ יוחנן קרא אותם בשם גוי נבל (יבמות ס״ג) ובנראה גם ארדשיר הזה בעצמו קרא ג״כ את שמו בשם „הרמז״, אשר על כן נמצאה עיר אצל אקטיפון על החידקל הנקראת בשם „הורמז־ארדשיר״ ב״ב נ״ב ע״א, (עיין ערך מלין לראפאפארט בערכו, שהיא סליקא אשר נתחדשה ע״י מלך זה), ורב אמר ללוי הראני חברין א״ל דומין למלאכי חבלה (קדושין ע״ב ע״א) והחברין אלו היו מתראים עצמם כאידיאליסטין לפי שיטתם הם, אסרו לשחוט את הבהמות אם לא לצורך גבוה באמרם שאסור להשחית בהמות של הורמז, כדרך שיטת הווינעטריאנים היום, ולא היו קוברים את מתיהם שלא לטמא אדמת הורמז, והיו אוסרים לטמא את המים ואת האש, אך באמת כל זה הי׳ לפנים למען לגזור גזירות על היהודים בענינים אלו ולמלאות את חוריהם כסף כי בעקרם היו מאטעריאליסטים גמורים, וישמשו באידיאל הנפחז אשר להם למטרות חומריות נשחתות שגזרו על הבשר ועל המרחצאות, ועל הקבורה כדאי׳ ביבמות ס״ג ע״ב, ואמרו שם אמרו ליה לר׳ יוחנן אתי חברין לבבל שגא נפל, אמרו ליה מקבלי שוחדא תריץ יתיב, כי דעת ר׳ יוחנן שהאידיליסטען הנפחזים באידיאלים שוגים המה יותר

מסכנים

אבל לענין דין שיור תלוי למי שייכה אם ליחיד או לרבים, ובימי הורמיז בר לילית נעשית לשל יחיד כי הוא כל כך הצליח בימי מלחמת החברים עם הפרתים עד שכל העיר נעשה לקנינו, אבל לענין שיור יש לה דין כעיר של רבים שנעשית לשל יחיד אשר על כן לא עירב אותה רבה בר אבוה רק ערסיתא ערסיתא משום פירא דבי תורא, דכל חד הוי שיור להבריה אע״ג דאי בעי לערובי בהדי הדדי לא מצי מערבי (עירובין ד״ס ע״א) אם שהיא עתה של יחיד אבל היתה של רבים, כי כל הספור הזה היה בעת שאתו חברין לבבל, שהי׳ בימי ר׳ יוחנן דאמרי ליה אתו חברין לבבל אשר אז חי גם רבה בר אבוה שהי׳ תלמידו של רב כדאיתא בשבת קכ״ט ע״ב ובימיו הי׳ גם רבה בר בר חנה שהי׳ תלמידו של ר׳ יוחנן כמ״ש התוס׳ סנהדרין ה׳ ע״א ד״ה רבה בב״ח.

וכנראה גם רבנו חננאל בפירושו לעירובין שם נרמז קצת על זה שכתב שמפרש שם פירא דבי תורא מין באר, ואמר ישם שקבלה בידו מרבותיו שמהוזא היא רסן העיר הגדולה, אשר לא מובן כלל לאיזו מטרה הוא מביא זאת שכה אבל בלי ספק ידע שבימי רבה בר אבוהי היתה עיר של יחיד ולמען לא יקשה הלא עיר של יחיד לא צריכה שיור ע״ז אמר שקבלה בידו מרבותיו שהיא רסן העיר הגדולה, וא״א שהעיר הגדולה הזאת אשר בנה אשור נשארה כל השנים הרבות האלה ליחיד, אלא ודאי של רבים ונעשית של יחיד היא וצריכה שיור ע״כ לא יכול לערב את כלה אם שהיתה שייכה להורמיז בר לילית.

אבל דברי רבנו חננאל ז״ל אלה קשים שקבלתו היא נגד הגמ׳ יומא ד״י ע״א שרסן זו אקטיספון שהיא אצל ארדשיר רק שהנהר מפסיק ביניהם כדאיתא בעירובין נ״ז ע״ב ואין זאת מחוזא, ואולי כונתו שמה שאמרו שם שרסן זו אקטיספון הוא לפי דרשתם שם על היא העיר הגדולה איננו יודע אם רסן עיר הגדולה או ננוה העיר הגדולה כשהוא אומר וננוה עיר גדולה לאלקים הוי אומר נינוה העיר והגדולה, ואם רסן איננה עיר הגדולה היא אקטיספון, אבל בהספק שהיה להם אולי רסן היא העיר הגדולה לא יכול להיות שהשבו את אקטיספון לרסן שהעיר הזאת וארדשיר הקרובה לה שהיא סליקא נבנו מן היונים בימי סליקוס ונתחדשו מן הפרסים, וא״א שהתורה תקרא את אקטיספון העיר הגדולה, אבל כונת השאלה היא אינני יודע אם רסן העיר הגדולה ואיננה אקטיספון רק מחוזא לפי קבלת רבותיו של רבנו חננאל ז״ל בפירוש סוגיא זו דיומא, או נינוה העיר הגדולה ואז רסן היא אקטיספון, וכשמסיק הש״ס כי ננוה היא העיר הגדולה א״כ רסן היא אקטיספון שלא היתה גדולה, כי לו היתה מחוזא אז היינו מפרשים בלי ספק שרסן היא העיר הגדולה שיותר מונח בפשטות לשון המקרא כן, שעיר גדולה נמשך או על רסן או על כלח כמ״ש התוס׳ ביומא שם, אל שעל כלח לא חפצו לפרש מפני שידעו את מקומה שהיא היתה עיר קטנה, אבל על מחוזה ועל נינוה היה להם ספק, וזהו כאשר רסן הוא מחוזא, אבל כשאסיקו שננוה היא העיר הגדולה א״כ רסן איננה מחוזא, שלו היתה מחוזא היו מפרשים יותר טוב שרסן היא העיר הגדולה, שכן נמשך פשוטו של מקרא ואת רסן בין ננוה ובין כלח היא ר״ל רסן הוא העיר הגדולה, וכשהדחיקו ופירשו שננוה היא העיר הגדולה שזה רחוק מאד מן הפשט אמר רב יוסף שבודאי השבו שרסן זו אקטיספון שלא היתה עיר גדולה אז.

אבל

3) ומקור לספור זה נמצא בהלכה, והוא בהלכה דתנן בעירובין נ"ט ע"א, עיר של יחיד ונעשה של רבים מערבין את כלה, ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כלה אא"כ עשה חוצה לה (שיור) כעיר הדשה שביהודה כו', וכתב הרא"ש ז"ל פי' רש"י דלאו דוקא של רבים ונעשית של יחיד מהני לה שיור אלא הוא הדין של רבים והרי הוא של רבים כו', וכן משמע נמי מרבה בר אבוה „דעריב למוחוזא" ושבק לה שיור, ובימי רבה בר אבוה מסתמא של רבים הוא דהא אפי' בימי עולא שהי' חברו של רב נחמן היתה של רבים כדאמר לעיל פ"ק (ד"ו ע"ב) אמר עולא הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רשות הרבים וכש"כ בימי רבה בר אבוה שהיה רבו של רב נחמן עכ"ל. ואם שמצד הדין אין להתנגד לשטת הרא"ש ז"ל כי יש עוד ראיות לדבריו כמובא שם, אך אין פה המקום להתפלפל בזה, אבל מה שנוגע לעניננו עלינו להתבונן גם בדרכי הלכה ולומר כי הרא"ש הולך בשטת רש"י ז"ל שפירש עיר של רבים שהיא רשות הרבים שעוברים בה ששים רבו' איש, ושל יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד ששים רבו' של בני אדם ולא השיבא ר"ה דלא דמיא לדגלי המדבר עיין בפי' רש"י ז"ל שם, לזאת כתב הרא"ש ז"ל אם מחוזא היתה בימי עולא חברו של רב נחמן רשות הרבים כש"כ בימי רבה אבוה שהיה רבו של רב נחמן, שדעתו שעירות האלו אשר בזמנו כמעט חיו חרבות אבל מקודם היו עירות גדולות ורשות הרבים ואם בזמן עולא הי' רה"ר כש"כ שבדור קודם הי' רשות הרבים כי המה עירות גדולות מני אז אשר מקודם היו כרכים ואם עתה המה כפרים והרבות זה במשך דורות רבים אבל אם אנו יודעים דור אחד שהיתה רשות הרבים כש"כ שבדור שלפנינו ודאי' היתה רשות הרבים ואם שנזכר במשנה של רבים ונעשה של יחיד של יחיד ונעשה של רבים המשנה מדברת ומזכרת דין של איזו מקרה לא שכיח אשר א"א לדעת הרא"ש ז"ל לחשוב זה על מחוזא, אמנם באמת אין זה ראיה גמורה שטבע עירות להתגדל ולהתרחב ובניהם להתרבות ויכול להיות שבימי ר' אבוה לא הי' בה עדין ששים רבו' עוברים בכל יום ובדור שאחריו בימי עולא נתרבו, ובכלל הדין של המשנה של רבים ונעשה של יחיד הוא באמת מקרה לא שכיח וכמעט לא אפשר רק ע"י הורבנות של העמים במשך דורות אבל לא בטבע ועליהם לא שייך כלל הדין הנז' במשנה שנאמר שמפני שהיתה פעם של רבים לפני שנות אלפים נצטרך עתה לעשות שיור, אם ערוער אשר תעורר ואומלל גפן שבמה אם יבנו היום ויהי' רק רשות היחיד לא איכפת לנו כלל מה שהיה לפני אלפי שנים רשות הרבים ולא שייך כלל לגזור בהם לעשות שיור למען לא תשתכח תורת עירוב.

אמנם כל הכובד הזה הוא רק מפני פירושו של הרא"ש ורש"י ז"ל שפירשו של רבים רשות הרבים ושל יחיד רשות היחיד אבל דעת הרמב"ם והרשב"א ז"ל שעיר של יחיד הכונה כפשוטה ששייכה ליחיד אפי' עוברים בה ששים רבו', אבל כיון ששייכה ליחיד נקראת של יחיד, ופירוש של רבים ששייכה להכלל אפילו לא עוברים בה ששים רבו', והוא מה שאמרו שם עיר של יחיד כגון דאיסקרתא דריש גלותא דיסקרתי דנתזאי ר"ל ששייכו מקודם לנתזאי כפי' רש"י ז"ל ג"כ לאותו האיש שהכרך שלו, ומחוזא היתה בימי עולא רשות הרבים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה

מצי

ממש ולא רק למשל היו, לא שייכה הרבותא כי הפרש עם הסוס לא יכול להשיג את השד, כי להמאמין בהם אין דמיון כלל בין כח הסוס לכחם אשר בני רשף יגביהו עוף, אלו המזיקין, ופשוט כי הפרש לא יעברו, אך אין ספק כי הפרש פה אם במעשה או במשל היה מתחרה בו בכל אמצעים של התחרות שאפשר ולא השיגו, אם שד לשדים הוא או איש מרמה ובליעל לבני אדם אשר משמש באידיאלין למטרות חומריות ורק לתועלתו לבד, כאשר בארתי בהפרקים הקודמים, ולו ידענו את פרטי המקראים אז כי אז ידענו ג"כ מי הוא הפרש הזה אשר השתדל בכל האמצעים לשבור זרוע רמה הנמשל לשד משחת ולא הצליח נגדו, וכסה רב"בה באגדתו את הפרש לבלי להיות לועג לרש וגילה טפחים בשם הורמז בן לילית להיות שמו לדראון.

וכיון אולי רב"בה גם לרעיון מוסרי ללמד לבלי לתחור במרעים לבלי לקנא בעושי עול שפירשו הז"ל להיות כמרעים להיות כעושי עול (ברכות ז' ע"ב), וחפץ לומר שאפילו להשיג בצדק ולהשתדל באמצעים צודקים להשיג את אשר משיגים עושי עולה לא תעשה זאת כי לא תצליח נגד הרשע שהשעה משחקת לו, ואם נפרש שהפרש לא רץ ללחום נגדו רק רץ להשיג מעלתו על ידי השתדליות שונות, ג"כ הוא מוסר נגד מדת הקנאה אשר העניים והממוצעים אינם שמחים בחלקם ומשתדלים בכל מיני השתדלות להשיג המדרגה של העושר ולא מצליחים, ולא רחוק כי באמרו רכיב חיותא ולא אמר רכיב סוסיא בחפצו לכלול במליצה כל מיני תכונות החיים אשר חיים בהם ובכל זאת לא הועילו להגיע למדריגת מי שהשעה משחקת לו.

פרק ה'

קופיה דשורא.

הרשב"ם ז"ל מפרש שיני החומה, ולא מצאתי לא קיפי ולא כיפי שיהיו פרושו „שן", אדרבא שן סלע ת"י שינא דכיפא (שמואל א' י"ד ד'), ולפרש קופיה או כיפי דשורא על סלעי החומה ג"כ לא נכון שאין סלע בלשון המקרא או כיפי בארמית רק על סלעים טבעים ואין בחומה סלעים טבעים, ואם היו אחדים במקרה נכנסים תוך בנין החומה לא שייך לתאר ולהגדיל הפלא ברוצו עליהם, והיה יותר ראוי לפרש על כשורי החומה לפי פי' רש"י ז"ל בברכות נ"ו ע"ב על שם קפודקיא שבלשון פרס ויון קורין לכשורא קפא, אמנם הבלשנים האחרונים לוי וקאהוט ז"ל הסכימו שט"ס נפל ברש"י ובכל מקום בראשונים שנזכר זה על דבר קפודקיא שצ"ל קפו דקיא קפו היינו עשרים ודקיא ה"א כשורה, וכן מפורש באיכא רבתי בפסוק רבתי בגוים בסופו עיי"ש, ואם שלא נראה לשבש באופן זה בלשון הראשונים, אמנם אחרי שקאהוט ולוי ידעו שאין קפא לא ביון ולא בפרס תרגום של קורה אין לנו לפרש קופיה דשורא קורת או כשורת החומה, ויותר נראה הפירוש שפרשתי בפרק הקודם שהיו כיפין במיא על חומת מחוזא, שמצינו זה ביומא י"א ע"א א"ל אביי לרב ספרא הני אבולי דמחוזא מ"ט לא עבדו להו רבנן מזוזה א"ל הנהו

אבל עכ"פ ידענו מסוגיא זו שמחוזא היתה אז בימי התורה כבר לעיר גדולה א"כ אי אפשר שהיתה כל הזמן הזה של יחיד, אבל של רבים היתה, ורק בימי הורמז בר לילית נעשית של יהיד על ידי תהבולותיו שהצליחו לו עד שנהרג ממלכות החברין עצמם.

פרק ד

רהיט אקופיה דשורא דמחוזא ורהיט פרשא כי רכיב חיותא מתתאיה ולא יכיל ליה.

רש"י ז"ל בעירובין כ"ו ע"א ד"ה משום פירא דבי תורא כתב שמחוזא אין לה חומה והתוס' מקשים עליו מדברי עולא דאמר הני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיהן ננעלות בלילה חייבים עליהם משום רשות הרבים (עירובין ד"ו ע"ב), אך באמת משם אין קושיא כלל כי יכול להיות שערים לרהובות בקצי רחבן אם שאין לה חומה וכשדלתותיהן נעולות בתי הרהוב הם בעצמם מחיצה לארכן והדלתות לרחבן, אמנם היה להם להקשות מפה שמפה רואים ברור שבימי רבב"ח הי' שורא למחוזא וקפיץ עליו, ואולי דעת רש"י ז"ל שגם שור איגר נקרא לפעמים שורא סתם אבל לא חומה כדאי' בערכין ל"ב ע"א חומה ולא שור איגר, וטרם שהיו דלתות במחוזא בתוך הרחובות עשו רק מהצה בסוף המבואות משום פירא דבי תורא להשתמר הגרעינין ולא נחשב למחצה לזרע המבואות כמבואר ברש"י שם עיי"ש.

והמליצה ברהיטא זו לדעתי היא מליצה על השתדלות, כלשון אמרם רהיט בגפא ותובליא ולא אמצי למיתנא (נדרים פ"ט ע"ב), שפי' הר"ן ז"ל שם השתדל בכל כהו ללמוד ולא עלה בידו עיי"ש, שרהיט פירושו ריצה אבל הושאל במליצה על השתדלות, והשתדלות הגדולה לעלות במדרגות גבוהות מאד מאד המשיל בריצה על כפיה דשורי דמחוזא שהיתה חומה גבוה ועוד כיפין עליה שאפי' לדעת רש"י ז"ל שלא הי' בה רק שור אגר אבל בהרחובות אשר בקצה העיר מסביב היו על הגגות כיפין מיוחדים אשר אולי נעשו להתבצר בהם חיל המלחמה, וגם מפני הצלחתו להשיג את העיר כאשר בארתי בפרק הקודם קשר את ההתנשאות וההשתדלות הגדולה לשורא דמחוזא.

אמנם בהקבלה של רהיט פרשא כי רכיב היותא מראה שלהורמז לא היו שום תכונות אמתיות אשר על ידם ישיג את מאוויו, כי ריץ רגלי ולא רכיב חיותא אבל הפרש אשר התחרה בו הי' בעל תכונות כי הי' לו אמצעים במה למהר מרוצתו כי לא הלך רגלי רק רכב על סוס, ולא הלך בגדולות רק רהט מתתאי' ובכל זאת לא יכיל ליה, כי מזלו או כוכבו, ומרמה אשר בתוכו של הורמז הצליח לו להיות אדוני העיר כאשר בארתי בפרק הקודם.

והרשב"ם ז"ל מפרש ורהיט פרשא לפי תומו "והפרש לא הי' מתכוין לכך" זה מפני שדעתו שהורמז הוא שד ממש, ופרש לא יתחרה עם שד, אבל שטתו זאת מופרכת לא רק מטעם כפירת מציאת השדים, אך אפילו אם נאמין במציאותם

ממש

האומרים מעט ועושים הרבה והכונה מתנת זהב כסף ובגדים טעוני שתי פרידות, כנהוג גם בלשון העמים היום „קלייניס גשיינך“ „אליטעל גיפט“ אם שנותנים הרבה, ואצל הערבים היום כשמזמינים לסעודה אומרים לבא לאכל מלח ומעט להם, והיא תשובה לאלישע כשהפציר בו לקחת מתנה וימאן (שם פסוק ט״ו) ע״ז בקש שירשה לו הנביא ליתן עכ״פ מתנה קטנה לעבדו ר״ל לגחזי משא צמד פרדים אדמה, ובאמור לו הנביא לך לשלום הי׳ כמו שאמר שילך ולא יתן לגחזי מאומה, ועל זה אמר גחזי לאלישע, איש אלקים הנה חשך אדני את נעמן הארמי הזה מקחת מידו את אשר הביא וגו׳ (שם פסוק כ׳).

וההבעה הקדומה הזאת של משא צמד פרדים שמש רבב״ה לרמז על השוחד שנתנו להורמז למען לעשות איזו דבר. כי כבר שמע ר׳ יוחנן שהם מקבלים שוחד והריין יתיב וזה מספר רבב״ה זימנא חדא הוה מסארגין ליה תרתי כודנייתא, ופירוש מסארגין „מטעינין“ כמו „שרגינהו“ (ביצה ל״א ע״ב)* שפי׳ רש״י ז״ל סדרן זו ע״ג ז:, ואם שבערבית נקרא האוכף סרג הוא ג״כ מענין סדור והטענה מפני שהאוכף טעון הוא ע״ג הבהמה, ומתאר רבב״ה פה את השתוקקת הורמז להשוחד והשתדלותו רק למען לקבל אבל לא עשה מאומה עבור זה, וכאשר הלקו את הפרדות ושמו כל אחת בגשר אחר כי כל אחת היתה לשוחד עבור דבר אחר שבקשו ממנו היה קפיץ על כל צד מאחת להשנית מהשתוקקת לקבלן, ושפך מכוס אחד להשני אך לא הגיע לארץ מאומה שום טובה ממנו כאשר יתבאר בס״ד דבר זה בפרקים הבאים אי״ה.

פרק ז׳

תרי גישרי דרוגנג.

בעין יעקב הגירסא דדונג, ועל זה בנה הגאון בעל עוללות אפרים ז״ל את פירושו המוסרי (מאמר י״ז), אשר המוסר לעצמו נאה למי שאומרו, אבל אין ספק שהיא גירסא מוטעת עוד יותר מכל הגירסות אשר בנוסחאות דק״ס ודב״ס, שאין טעם למשל זה, כי הממשל צריך להשגיח כי גם בהמשל יהי׳ סדר וטוב טעם כאשר בהנמשל, ואין טעם לעשות גשר מדונג על נהר ולקשור עליו כודנייתא מסורגת, ולא הסתפק עוד בגשר אחד כי עוד נשאר לו דונג על שני גשרים, ולקשור גם עליו כודנייתא מסורגת ואם השד עושה מעשה להטים אבל בלי אדם לא בונים גשרים על ים או נהר מן דונג, ועל המוסר אשר הפיק הגאון בעל עוללות אפרים ז״ל הי׳ לו לרבב״ה לספר כי בנו גשרים ונמחו מן גלי הים ונמסו כדונג, ולא שבנו גשרים מן דונג על מקום גלים אשר לפעמים יעלו שמים וירדו תהומות. משל כזה לא יאמר אפילו בסיפורי המכשפים אשר ילדי נכרים ישפיקו בהם ובפרט שרבב״ה לא אמר שמכשפים עשו את הגשרים רק ׳זימנא חדא הוה מסארגן ליה׳ יהי׳ מי שיהי׳ תרי כודנייתא אל הגשרים אשה היו שם מדונג, ולזאת פשוט שהיא גירסא מוטעת, ועוד נוסחאות שונות מובאים בערוך השלם להחכם קאהוט זצ״ל, ואין בהם שום פירוש ולא שוו להעתיקם פה ודי נוסחאות מוטעות הבאתי בנוסחאות

חיזוק לאקרי „דכובי" הוא דעבידי ופי' רש"י ז"ל בנין בנוי עליהם ונקרא „כובי" והשערים תחתיו עשוים „ככיפה" ובנין הבנויי על גבי „כיפין" חזק יותר עכ"ל ויכול להיות שהיו עוד בנינים וכיפים בנוים על כל החומה, אמנם כנראה הרשב"ם ז"ל לא חפץ בזה שלא הבנין שעל האבולי נקרא כיפין רק השערים עצמם נקראים כיפים שהם בנוים כקשת לחזק הבנין שלמעלה, ואפילו לו היה כל החומה בנוי' כיפין כיפין לא שייך לומר אקיפיה דשורא רק אשורא דמחוזא שאין הכיפין על החומה רק החומה עצמה, והי' צ"ל דרהיט אשורא דמחוזא, כי מה הבדל בהמשל או בהמליצה יש אם החומה בנויה כקשתות כיפין כיפין או בנויה כתלים ישרים, ולזאת חפץ הרשב"ם ז"ל לפרש קיפיה דשורא דמחוזא הכיפין של השורא של מחוזא ר"ל שהיו שם סלעים טבעיים גבוהים יוצאים מן האדמה והחומה נבנית ביניהם והם אולי היו עוד יותר גבוהים מן חומת הבנין, ומה שכתב שיני החומה אין כונתו לפרש קופי שנים רק כיפים וסלעים והכיפים האלה לבדם נקראים שני החומה כת"י על פסוק תפלצתך השיא אותך זדון לבך שכני בחגוי הסלע תפשי מרום גבעה, טפשותיך אטעיאת יתך רשע לבבך דאת דמי לנשרא דישרי בשיני כיפי מותבא בתקוף רומא (ירמי' מ"ט ט"ז), אשר קורא התרגום את החגוים לומר אתר פרודי הסלעים בשם שינים, ובלשון המשנה שמשו בשם „שן" לבד על שני הסלעים ותנן הזיזין כו' השקיפים והסלעים והגהרים והשננים (אהלות פ"ה מ"ב) ופי' הרמב"ם ז"ל שקיפין תוספות הרים, סלעים אבנים הבולטין מן הכתלים, והגהדים תוספות כותל, והשננים קבוץ של הסלע והוא קצה ההר עכ"ל, וכנראה מפרש הרשב"ם ז"ל סלעים סלעים ממש והשננים הסלעים הבולטים בראש החומה, ושמש פה מעצמו בשם זה לפרש מהות הקיפיה דשורא לא שמפרש לשון כיפי שן, ופי' זה נכון ותבא פה יפה המליצה לפי אשר בארנו שהוא חפץ להקביל תפלצות הרמז בר ליליח מול הנהותי ימא דדלם גלא, ומתקבל יפה עם הפסוק תפלצתך השיאך וגו' שהוא גאות הורמז דרהיט על קופיה דשורא דמחוזא.

ואפשר שקופיה זה הוא הלוף מלשון „כובי" מאקרא דכובי וכאשר בארתי בפרק הקודם שקיפים או כובים היו בנוים על החומה, ולא ידעתי מדוע המפרשים לא שמשו בזה.

פרק ו

תרתי כודנייתא.

„תרתי כודנייתא" הוא לדעתי הבעה קדומה, נמצאה במקרא ולא יתן נא לעבדך משא צמד פרדים אדמה (מלכים ב' ה' י"ז), אמנם לא נראה לענ"ד פירוש המפרשים שם שנעמן היה חפץ לקחת לו משא צמד פרדים מאדמת ארץ ישראל כי על זה לא הי' צריך ליטול רשות מהנביא, כי הלא כל הארץ לפניו כטוב בעיניו יקח ומי ימחה בידו, וגם אם חפץ זה לסגולה הי' לו יותר טוב לבקש מלא הין מי הירדן אשר נתרפא בהם, לזאת נראה לענ"ד כי לא נעמן קורא את עצמו עבדך רק כיון אל גחזי נערו של אלישע, ואדמה הוא רק לשון ענוה כצדיקים

האומרים

משאול תחת לאשר בארץ במלחמת עמים, ואמרו כי הנהר דנור נפיק מזיעתן של חיות הקודש מתחת כסא הכבוד הנותן הוד והדר ויראת הרוממות למלכי חסד שצהיל זיוום מאוד אש נהר רגיון (ילקוט ראובני סוף משפטים) הוא בעצמו יורד לגיהנום על ראש רשעים יחול.

אמנם עיקר הנהר רגיון דנהיר ונפיק קדמוהי, הנותן עז למלכים וממשלה לנסיכים ואש וגפרית על ראשם יחול הוא העולם, ים זועף אשר בו רואים מעשה ה׳ ונפלאותיו במצולה מקור חיים לכל היודעים למצא בים זה דרך הישר ובמים עזים נתיבת הצדק הדעת ויראת אלקים. ובו סער מתחולל על ראש רשעים יחול, והוא בעצמו נהר רגיון אשר שני גשרים עליו כמו שאמר המליץ „העולם ים זועף והזמן גשר רעוע" אמנם הפילוסופיא הרעועה של המליץ הטעתו לתן במליצתו מושגים פילוסופיים אשר לא ימליצו פה, כי אין הזמן גשר לעבור עליו, כי לא על הזמן עוברים רק בזמן, ודרך הזמן בא הנטבע בים זועף כהעובר על הגשר, אמנם הגשר האמתי הוא עלילות מצעדי גבר מעשה אנוש ועלילותיו לעבור את הים זועף הלזה והשכילו הפרסים לאמר שעל הגשר נדונין הצדיקים והרשעים, אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם, ובילקוט ישעי׳ נותן בהם. רוח ונשמה ואומר יעברו על גשר גיהנם ועוברים וכיון שמגעים שם יהי׳ לפניהם כחוט ונופלים לגיהנם, והפרסים אומרים כל המתעצל במצותיו של אהורמז תועה ורץ ושב במעבר הגשר ונופל בגיהנם עיין ערוך השלם ערך אוורי, והוא שאמרו בשבת ל״ב ע״ב וגברי היכא מבדקי אמר ר״ל בשעה שעוברים על הגשר, ומקשי הש״ס גשר ותו לא אימא כעין גשר ר״ל כל דין אדם הוא כעין גשר, ומה שהזכיר שם את האמוראים דלא עברי במברא, הייבו לקרב מאמר במאמר דכיון שהזכיר גשר למשל מזכיר גם את אלה דלא עברי במברא, שהרי אפי׳ לפי׳ רש״י ז״ל כעין גשר כל מקום סכנה, הי׳ לו לומר דלא עברי במקום סכנה במקום דאית ביה עכו״ם או עברי משום דשטנא בתרי אומא לא שלטא, אלא ודאי רק לקרב מאמר במאמר הביא הש״ס מנהגי הגשר ממש אבל במשל גשר שמשו גם חכמינו ז״ל כהפרסים על דין אדם וגורלו, על כן הי׳ לו להמליץ לומר „העולם ים זועף ובעלילות איש ואיש יגשור לו גשר לעבור ובנינו לפי פעלו."

ובאמת יש לנהר רגיון שני גשרים גשר אחד הוא מעשה אדם ועלילותיו בחומריות בעבודה ובמסחר וכל עניני החיים, וגשר אחד במעשה אדם ועלילותיו במוסריות אידיאליות ורוחניות, והן הן התרי גשר דרוגנג או דרגיון שהזכיר רבב״ח, אשר אולי הי׳ זה המשל רגיל מאד בבבל אשר כהיהודים כהפרסים שמשו בו.

ומפני שהורמז בר לילית הי׳ איש צבוע, היה בעיקרו חומרי (מאטראיעליסט) והתפאר באידיאלות בלקחו את מחוזא כאשר בארתי בפרק ב׳ וג׳, ואנשי מחוזא בקשו ממנו שני דברים אחד בחומריות בסחר העיר וחרושת בה, ואחד ברוחניות בחנוך ומוסדת הצדקה וכדומה וחפצו לשלם לו עבור טובתו בכסף מלא בצמד פרדים טעונין כסף והוה מסארגין ליה תרתי כודנייתא אבל קיימי אתרין גשרי דרגיון ר״ל אחת עבור דבר רוחני ואחת עבור דבר חומרי, והורמז אשר חפץ את הכסף הזה משתי הפרידות „שואר מהאי להאי ומהאי להאי" והמשיל את הטוב אשר חפץ לעשות לעם בשתי כוסי ישועות תרי מזגי דחמרא בידיה אחד לרוחנית ואחד לגשמית

וחפץ

דק"ס ודב"ס אבל הרב קאהוט ז"ל מקיים גירסא שלנו בגמרא מפני שמצא בארץ פרס בחוף פרסית ווזיאניא נהר בשם ראהגאמס עיין שם ערך גשר ב', ואם שאין זה במהוז מחוזא אין מקשין קושיות על השד הרץ כל כך, אבל גם לפי שטתו נפל פה שגיאה וצ"ל דרוגנית או דרוגנים או דרוגני. אבל אין דרוגניג יוצא מן ראהגאנים אם לא בהלוף שגיאת סופר. ואחרי כי בכל הנוסחאות נפל חלוף ושגיאה יש רשות להמתקן לתקן לפי היאות יותר להעניו, כי הציון אחרי גשרי דרונג או דרוננג מורה שהנהר הזה הי' ידוע לכל, עד שלא אמר אפילו בנהר רוגני, ואנו לא מוצאים אותו בשום מקום רק פה, אך לא רחוק לחשוב שהי' גם במחוז מחוזא איזו נהר קטן אשר קראו אותו אז ראהגאנים על שם הנהר אשר בחוף פרסית ווזיאניא ואם על שם כזה כיון עלינו צריכים לתקן הגירסא ולגרוס „רגיון" שהוא ממש התמונה העברית של ראהגאנים.

והיאות לפי הענין אם שפירשתי בפרקים הקודמים שהורמז זה איננו שד רק איש אשר הוא יותר רע מן השד שהוא מהחברין הדומים למלאכי חבלה (קדושין ע"ב ע"א) אך אחרי שדימה אותו לשד וכיון בו לענין מוסרי מחכמת הנפש ועל סופו של ההשתדלות האנושית, יאות מאד שמשתמש פה בנהר חזיוני, והוא נהר „רגיון" הנזכר בפסיקתא רבתי פרשה ב' „רגיון" הנהר של אש שגחליו שורפים את המלכים ושורפים בני אדם. ובהגדת שמע ישראל (בית המדרש יעלינעק הדר ה' צד 165 ואוצר מדרשים צד 550) אני ראיתי רגיון נהר של אש שיוצא מלפני הקב"ה מתחת כסא הכבוד והוא עשוי מזיעת ארבע היות שסובלות הכסא ומזיעין אש מאימתו של הקב"ה ועליו מפורש נהר דנור נגיד ונפיק קדמוהי אלף אלפין ישמשוניה, וריבוא רבבון קדמוהי יקומון דינא יתיב וספרין פתיחין, שהקב"ה יושב ודן מלאכי השרת וכשבאין לדון מתחדשין וטובלין באותו הנהר של אש, ואח"כ נמשך אותו הנהר ומושך גחלים בוערות ומשליכים אותם על ראש רשעים בגיהנם שנאמר הנה סערת ה' חמה יוצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחיל עכ"ל והוא גם בחגיגה י"ג ע"ב על נהר דנור מהיכן נפק מזיעתן של היות ולהיכן שפך אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב על ראש רשעים בגיהנם, וההגדה הזאת הניבנית על שני פסוקים אשר כלל לא מענין אחד הנמו מנבואת דניאל אשר ראה במחזה עתיק יומין יתיב כרסיה שביבין די־נור גלגלוהי נור דלק, נהר די־נור נגיד ונפיק מן קדמוהי אלף אלפין ישמשונה וגו' (דניאל ז' ט' י') ומנבואת ירמי' על נביאי השקר בירושלם אשר מהם יצאה חניפה לכל הארץ אשר סערת לה' חמה עליהם יצאה וסער מתחולל על ראש רשעים יחול אשר לא ישוב אף ה' עד עשתו ועד הקימו „מזימות לבו" באחרית הימים וגו' (ירמי' כ"ג כ') אשר רק סוף הפסוק דדניאל מאהדן דכתיב שם אלף אלפין ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי יקומון דינא יתיב וספרין פתיחין, אשר הדין הזה אחד הוא בדניאל ובירמי' ע"י מלחמת עמים מן היוה ריבעאה דהילה ואמתני ותקיפא יתירה ושנין דפרזל לדה רברבן אכלה ומדקה ושארא ברגליה רפסה והיא משניה מכל חיותא די קדמיה וקרנין עשר לה (דניאל ז' ז'), אשר היא היא „מזימת לבו" באחרית הימים אשר ניבא ירמי' ואמר תתבוננו בינה (ירמי' כ"ג כ') רק בעלי הגדה המשילו את הצורה המופשטה ליצירה אשר מלובשה היא על החומר, ואת אשר בשמים ממעל והגיהנום

משאול

ובמעשה רחקו ממנו, ולא עשו מאומה טובה לארץ אשר כבשו לא ברוחנית ולא בגשמית ולא בהתמזגות שניהם יחד, הוריקו מהאי להאי ומהאי להאי ולא נטפי נטיפותא לארעא, ממש כבמלחמה העולמית אשר הטיפו להם ודרשו כי היא מלחמת הדעמאקראטיא להביא צדק עולמים ולא יגע עוד אדם באדם לרע לו, אך לא נטף נטיפותא לארעא, הדורשים דרשו והעתונים כתבו, אך הדם עודנו נשפך כמים בראש כל חוצות אוירפא ואחינו בני ישראל נהרגים ונשחטים מבוזי ובוזי דבזוזי, ומלכי העלים מסתפקים בשליחת ציים להודיע האמת אשר הם לא מסתפקים בו כלל, רק למען לדחות את הזמן, וקול דמי אחינו צועקים מן האדמה יעלו שמים ירדו תהומות, דורש דמים אותם יזכור ולא ישכח צעקת ענוים.

פרק ט

למזאל מלך

ספור הזיוני מחלקה א'.

כאי יפי נוף מוקף חופי ימים, או כארץ פוריה מוקפת יליל ישימון אשר בשם „נאות מדבר" תקרא (אזיס), כן היא ארץ החמדה האהובה לכל העמים תוך מדבר ערב ואי־סיני כלשון ישוב נחשבת תוך ים השממון הגדול מקדם ומימין, ועמקי מים רבים ימה והררי עד צפונה. בארץ כזאת כסביבה כן בחלקיה רואים תהפוכות שונות, הבט ימין ותראה לפניך עדן גן אלקים אשר לא תשבע עין לראות הוד והדר אשר עטה הטבע על המקום הנפלא הלזה, כחסד הנמתח על פני חתן יפי נוף משוש כל הארץ, ועל שמאלך תראה שממת עולם בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם. „עין גדי" אשר נחשב בימי שלמה לעדנת גן רעיה ודוד, מחול הכרמים ועמק שושנים, תשתומם למראה עיניך לראות המישם רים הלאה דרומה מזרחה תהו ושממון המפיל אימה וחתית גם על רפאים ואמים, גם גבורים אנשי השם מעולם רעדה תאחזם ממראה הבלהות מן מהפכות סדום ועמורה אדמה וצבוים אשר בחטאת יושביהן נהפך גן אלקים לגי התופת.

כחצי שעה מנפילת הירדן לים המלח עוד שלוליות קטנות מבין הרי מגור נופלות בין פרי חול ועמקי שחת מגפרית ומלח אשר באין להם עוד מקום לצאת הלאה מתקבצים מימהן לבצות הלאה והומה המתוחות בטוית השממית ורקמת צבעי חלודה, ודרדרים קטנים סביבותיהן ומגפני סדום ותפוחי בנות שיח אשר תוכם נחר מלאים אבק ופיה אשר בהתפוצצם יגבהו עוף עם בני רשף וישימו מהנק לנפש העובר גם רחוק משם מעבר לים המלח בארץ בני עמון. יליל ישימון הנן הבצות האלו אשר גם חיתו שדה וצפרי שמים יברחו משם, זרק לערתים רחוקות יתעה שם זאב ערבות התועה בדרכו מרעבונו ושוחרו לטרף, או דוב בודד במועדו הבורח מהמת רודפיו הצידים אשר יצאו לארוב עליו בגאון הירדן, ויודעות היתי טרף ברגש אינסטי-קטיוי כי בטוחות הנן במקום הזה מהמת אנוש כי לא ידרוך רגל אדם שם אם לא יטבע בביצה.

במקום הזה אשר אור היום וחומו מחשיך עין אנוש אשר במקרה

יתעה

וחפץ היה לאחדם על כן מוריק מהאי להאי ומהאי להאי, אבל כל זה הי׳ רק צביעורת כי לא עשה מאומה דלא נטפא ניטופתא לארעא וכל מחשבתו היה רק להשיג את הכסף אשר טענו שתי הפרדות ולהבנה מחורבונה של מלחמת הפרסים והפרתים אשר אותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה כדרך מפקיעי שערים ובתי חרושת היום במלחמה העולמית.

ולא רחוק שכיון רבב״ח בכל הסיפור למשל על החברין בכלל אשר מתפארים בהורמז בשקר וקרא אותם הורמז בר לילית, ומתאר את כל דרכי האידיאלין שלהם אשר בשקר יסודם בספור איש אחד מהם אשר הצליח במחוזא.

פרק ח

תרי מזגי דחמרא

לא אמר תרי „כוסי דחמרא" כי הכוס בכל התנ״ך חוץ מספר תהלים אין בו רק אחד לטוב והוא ג״כ רק כוס תנחומין הבא אחר הצרה, וגם הוא נזכר רק בשלילה ולא יפרסו להם על אבל לנחמו על מת ולא ישקו אותם כוס תנחומין על אביו ועל אמו (ירמי׳ ט״ז ז׳), ואפילו „כוס ימין ה׳" לרעה הוא, שבעת קלון מכבוד שתה גם אתה והערל, תסוב עליך כוס ימין ה׳ וקיקלון על כבודך (חבקוק ב׳ ט״ז), אם שימין לדעת המקובלים הוא תמיד חסד אבל בכל זאת יש עם ימין של גבורה אם שהוא חסד שבגבורה תעז ידך תרום ימינך (תהלים פ״ט י״ד) ימינך ה׳ נאדרי בכח ימינך ה׳ תרעץ אויב (שמות ט״ו ו׳), ורק בתהלים נמצא כוס ישועות אשא (קט״ז י״ג), ה׳ מנת חלקי וכוסי אתה תומך גורלי (ט״ז, ה׳), דשנת בשמן ראשי כוסי רויה (כ״ג ה׳), כי התהלותים מחלקים את הכוס לשניים, כי כוס ביד ה׳ מלא מסך לטוב, אך שמריה ימצו ישתו כל רשעי ארץ (תהלים ע״ה י׳), וממנו ימטיר על רשעים פחים אש וגפרית ורוח זלעפות מנה כוסם (שם י״א ו׳), אמנם המזג הוא לטוב תמיד, כי אין מוזגין את השמרים רק את היין הצח והנקי, ומזג לבד בלי שמרים הוא רק לטוב, ונמצא שתי פעמים בתנ״ך שניהם לטוב אחת של חכמת נשים בנתה ביתה הצבה עמודיה שבעה טבחה טבחה מסכה יינה אף ערכה שלחנה שלחה נערותיה תקרא על גפי מרומי קרת לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי (משלי ט׳ א׳־ה׳), והשנית הוא מזג החומרי והוא שררך אגן הסהר על יחסר המזג (שה״ש ז׳ ג׳) כפי׳ רש״י ז״ל אגן של ש״ש שנקרא בערבי סהר עיי״ש, ובאגן זה מוזגין יין ושותים ממנו בספלים כדרך שעושים היום בכלים זכוכית לשתות הפאנטש והמעד, ותאור זה נותן להטבור והשריר מקום הכהות ההומרים ואונו בשרירי בטנו (איוב מ׳ י״א), ותרי מזגי דחמרא אלו נקט בידיה אחד של אידיאלין אשר החכמה נסכה נסכה, ואחד של החומרית המזג של אגן הסהר, ובהיות כי באמת טובת העולם הוא כאשר שני המזגים האלה מוריקים אחד לרעיהו, כי בצל החכמה בצל הכסף ויתרון דעת החכמה תחיה את בעליה (קהלת ז׳ י״ב) טובה חכמה עם נחלה, וזה ידעו גם מאמיני הצענד והחברין התפארו בדעה זאת אשר ה״א באמת דעה אמתית מקורה מספרות ישראל, אך החברין והורמז בר לילית רק פטפטו בה, הדישו והטיפו והתפלספו להראות אמתת האמת הזה, אך בפיהם ובשפתם כבדוהו

ובמעשה

אשר ירתיחו ימים במצולה, מן כבש אלוף עד בהמות בהררי אלף ושור פר מקרין מפריס, מן הרימה אשר בקבר עד האדם הגדול בענקים אשר כל שת אלקים תחת רגליו ויחסרהו מעט ממנו, וכחכמתו כן גבה לבו בגאון לב אנוש אֱנוש השוכח כי ימיו קצובים וממשלתו אך לילה היא, וכאורח נוטה ללון, גר הוא בארץ ולא ידע מה חדל הוא, ויחפוץ אך למשול ולהשתרר, לא רק על בני גילו אך גם על בני עמי בני התופת וגרי שאול, ולא די לו לשלמה אשר משמש הוא בכם בכל אשר יעלה עליו רוח המושל, ויחפוץ גם למשול בי להכרחני לגלות לו סוד הכמוס עמדי הנעלם מעין כל איש ולא ידע אותו רק עיט הים וים עמדו, הוא מקום השלשול הקטן המפוצץ הררי עד עושה את הרכסים לבקעה והופך ים ליבשה, מחדש פני תבל בענותנותו כאשר בכחו וגבורתו אשר „שמיר" שמו ושמור הוא ונעלם מעין כל חי, ואנכי אינני הולך רכיל ואינני מגלה סוד, ולהעביר על מדתי חפץ המלך הזה להכרחני בגובה לבבו, ויחבול תחבולה לחתור התירה במערת משכני בעת שנתי, ובשנתי אסרני בלאט בשלשלאות משולשות מברזל ונחושת ומתכת הודו, יקצתי ואסור אני! ואמרתי ברגע להשליך ממני עבותיו לנתק מוסרותיו ולהפוך תותחו לקש, אך הוא קרא עלי בקול ויאמר „שמא דמארך עלך"! כי התם אותם בהותם אשר חקוק עליו שם ה' צבאות, ומפני שמו ניחת אני, ומפחד אלקים, מפחד אדון כל הארץ — לא מפחד שלמה — נכנעתי להבטיחו לגלות הנעלם כאשר יסור הותם שם ה' משלשלותיה, ובהסירו את הותם ה' ממני השלכתי את שלמה ארבע מאות פרסה רחוק, ואנכי ישבתי על כסאו, ויחשבו כלם כי אנכי הוא המלך שלמה ומשלתי עליהם מתפסה ועד עזה ומדן ועד באר שבע, והרביתי להתעות את העם בתאוות נמבזות, ובסכסוכי איש ברעידהו, והוא דפק על פתחי נדיבים, ויצעק „אני שלמה אני שלמה" אך איש לא שמע לו ויחשבוהו למשוגע, ולולא הכמת לב הסנהדרין אשר אותם כבד מאד להטעית כי לא יעשו דבר כי אם על פי התורה ועל פי הסכמת הרבים מהם בבונות וטעמי תורה, לא היה איש מוצא את תרמיתי, אך הם בחכמתם שמרו עקבי ויכירו אותי וישיבו את שלמה על כסא מלכותו, ובלי ספק יחפוץ לנקום בי נקמתו, אך משאתו אינני מפחד, כבר הטיתי פעם את לבבו אחר נשים נכריות ועוד יפול ברשתם ונצחק על משבתו, אך עלינו לתכם עצה, יועצי היקרים, על דבר „למואל מלך" בנו, הוא שוגה תמיד באהבת דברי נעים וזמירות דוד זקנו, שוקד על משלי אביו ומוסריו, מהבל את כל הבלי עוה"ז, ומחליט כי סוף כל דבר „את אלקים ירא ואת מצותי שמור כי זה כל האדם" אם אותו לא נלכד ברשת, אבדנו כלנו אבדנו והוא יהיה מושל צדיק בארץ ויכרית כל עושי רשעה, לצדק ימלוך מלך ותעבור ממשלת זדון מן הארץ."

שרוקים וקרקורים, גהוים ונעירות, נחורים וחרחורים בלתי מלות ודבורים, היתה השתיקה והמתקת סוד חרישית לשדי שחת אשר בשם דומיה נקראת זאת אצלם. וכל האופק מסביב געש ורעש לקול הדמיה אשר לשערים המרקדים כבמחול עגל הזהב, החורשים בקול ענות אשר אין בו מה לשמוע, עד אשר קם „ענזאל", שד

כפוף

יתעה שמה, ואדי גפרית ומלח דוחקים על חזהו ומבקש לו מות מחיים. במקום הזה אשר יקבוהו אוררי יום ואור היום נהפך לחשך ואפילה, במקום הזה יתראה בלילה נצוצי אור שונים ממראה גפרית הנוצצים מתוך הבצות, ואדי אור מתלהבים באויר ומעלים באשה גפריתית, גם שריקות שונות ישמע שמה כיליל תנין ובנות יענה ודיות יקראו אשה רעותה, גם יבעת המביט שמה מעינים חודרות מקאת קפוז וקפוד המנקרים עד דקדוקה של נפש, במבט עינם השורף כמו אש וממיתים מפחד את מי אשר לא ימהר לסגור עפעפיו, גם ישמע לפעמים צחוק מרעיש לב מתגלגל באויר, גם רקידות ומנגינות מוזרות אשר גם העשוי לבלי חת ימס לבו כדונג וידע כי לא קול תנים ובנות יענה שמעה אזנו ולא מביט הקאת והקפוד ראו עיניו, כי גדול השממון עד כי גם בנות התהו אלו לא תקוננה שמה ולא תדגרנה בביצה הזאת את ביציהן, אך שעירם ירקדו שמה, שדי שחת, יפגשו ציים את איים שעיר אל רעהו יקרא, וכל בני שחץ יתאספו למו למלך בלהות אשמדאי הראשון אשר יושב שם על כסא מלכותו והשגל לימינו שם הרגיעה לילית, שגל כלבתא! היא שגל מלכתא! כלב יהידתו!

באחת הלילות החשיכות אשר גם הלבנה מלכת הליל לא נראתה בשמים והכוכבים לא יהילו אורם כי מכוסים היו בערפלי עלטה, נשמע מרחוק קבוץ המון שדי שחת אשר באחת הבצות מתקבצים כולם בשריקות והריקות ומצחקים מבהילים, כמו מוכנים המה לקבל פני מלך בלהות, אשר זה זמן רב נדד מעיר מלכותו ולא ידע עיט הרים מקומו, אך פתאום הופיעו שמחזאי ועזאל ויבשרו את עת בואי, ואחריהם צעדה לילית מעדנות נשענת על יד נעמה מלובשות בעדי בלהות לקבל פני מלכם, אשר הרד לבם על כי בושש לבא ולא ידעו מה הי' לו.

קול נהירת השאול „גוהא! גוהא״! החריד את פני האדמה ויתצוצר לפניו אב־מות! אב־מות! אש־שמד! אש־שמד! והוא רכוב על עטלף ארך האבר, והתנשמת קאת וקפוד שרף מעופף ותנינים נוראים שמרו לראשו. כל בני שחץ נפלו על פניהם וישתחוו למלכם הנורא וגם לילית כרעה על ברכיה ונעמה נפלה על פניה עד כי הושיט המלך לשגלותיה וללחינותיה שרף מעופף אשר היה לשרביטו ותקם לילית מכרוע על ברכיה ותשרוק לכל שעירי שחת כי יקומו וישבו לשמוע דברי מלכם ספור מסעו ואת כל אשר קרהו. הס נפל בכל הביצה ודממת מות, עד כי פיהק המלך וינשם גפרית ומלח, ויברוק ברק זעם ויכבה עד כי ימוש חשך, ויגפש ויאמר: „עבדים נאמנים לשאול ושחת! ידעתי את הדות לבבכם אשר תשישו אתי משוש בשמחתי, לכן אספר לכם את כל אשר קרני, אם כי תצלנה אזניכם משמוע ולבבכם יאנה ויהגה אימה בראשונה, אך אחרית תוגה שמחה ונפשכם תעלוז ותשמח על נצחוני.

„בלכם שמעתם את שמע שלמה וידעתם כבר מהמלך החכם מכל אדם המדבר על עצים ועל אבנים מן האזוב אשר בקיר עד הארז אשר בלבנון, מן היתוש אשר בהוח עד הנשר בשמים ועל הנץ אשר בכנפיו יאבר וירקיע רקיע, מן השפן אשר בסלע עד האריה אשר ביער אריה דבי עילאי, מן הנחש קצוץ הרגלים עד הראם בעל הקרנים, מן הכילבית אשר בנחיר לויתן עד התנינים הגדולים וארזילא דימא

אשר

יגרש בחמה, ולא ישאר לנו מדבר וערבה בכל הארץ להסתופף בה מחמת דורשי משפט ורודפי צדק, אשר ישים מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים."

עוד הוא מדבר ותהבולזאל מתהפך בגוניו הלטאה גדולה כרום זולת מעוטפת באדי גפרית מבריקים והריפים הודרים לאף כל עובר וממיתים עצבי הריח תוך נחיריו, ורק הזקי עצבים מרגישים בהם ריח בצים מוזרות ומבאישות, ריח גפרית המכביד הנשימה וממית כל רוח אנוש בלתי מרגישים כי ימותו, וצבעי הגונים השונים מכים בסנוירים את כל עצבי עינים לבל יראו רק את הגונים המזהירים המתהפכים מרגע לרגע, אדמדמים ירקרקים שחרחורים אמוצים ברודים מנומרים חברבורים, המראות הנראות גם בערפלי עלטה, מתחוללים ומתהוללים ונוצצים ונובלים, ונראים גם לשתימי עין ועפעפים סגורים, במראות השך כאלה מתחפש תהבולזאל בגונים של כל גון גשמי ורוחני ב"ית" של כל גון משפט, ובמראה כוזב לכל מושג לסמות במופשטו את אות אמתתו וקיומו, הוא תהבולזאל אשר מצא את הימים במדיניות, ואת האמים במלכיות, את הזמזומים בקהלות ויקרא אותם בשם פוליטיקין.

עוד ענוזאל מדבר לסכסך רבנים ברבנים סנהדרין בפלהדרין ושופטים בנשפטים, והנה תהבולזיאל זה גם רי רירי ברירי שברירי ופקידם צבועאל מעוטפים בסנוירותיהם מבריקים ברק נצוצי השכתם, מאפילים ומעפילים על כל הנאספים ויאמרו: „ענוזאל חברנו מרוב שיחו ומשאו ומתנו את חכמי תורה ורבני העדות לפתותם נפתה הוא מהם לחשוב כי כל העם ביד הרבנים הוא וגורלו בהיקם להרע או להטיב, ורק אחרי הרועים ירעו צאן קדשים אמנם לא כן הראה לנו הנסיון, גם אנחנו משמשים למטרתנו ברבנים, גם מבקשים אנו פעמים לא מועטות לענוזאל חברנו להטות לבם מני דרך למען נמוט רעה רבה על אחדים מני עם השריד במצבת קודש אשר שואל עוד בעצת חכמים ומרחמי רבנן ותלמידיהם, אך לא גורל כל העם בידם, כי העם נוטה יותר אחרי הבצע מאחרי הדעת והתבונה, העם והרבנים יחד ידפקו כלם על פתחי העשירים שרים ורוזנים, וקסם על שפתי מלך בן מלך יותר יקר להם מאלפי דרשות ומוסרי חכמיהם וזקניהם, אשר רק נשים באות לשמוע ואנשים להתנמנם ולבלות זמנם, וכלם לא ללמוד ולא לעשות לא לשמור ולא לקיים, לזאת הצדק למלכנו מלך בלהות כי רק נגד בן המלך עלינו להגור כל כחותינו, האומנם חברנו ענוזאל יעזור לנו לסכסך חכמים בחכמים למען יפול הדר החכמים ומומחיותיהם (אויטאריטעט) בעיני בן המלך, ולא יכלו לפעול עליו לטוב לו, לא יעלה בידם לפתוח את עניו בעת אשר אנחנו נכה אותו בסנוירים, לא יפתחו את לבו אחרי אשר אנחנו נאטם אותו, לא ירכבוהו אחרי אשר אנחנו נאבנהו, אמנם עיקרי מערכת המלחמה נערוך מול בן המלך, נגדו נחגור כלי מלחמתנו לנקום נקמת מלכנו מהמלך החכם בעיניו מכל האדם אשר על פני האדמה, ולא די לו מושלו על בני אדם מתפסח ועד עזה מדן ועד באר שבע עוד גאה יתגאה בלבו לאמר כי משול ימשול גם בנו וליתן חתיתו גם על מלכנו האדיר חתת כל בני תמותה."

על שן סלע גבוה המתרומם משדה השממון שממת עולם הלזה ונשקף מרחוק על פני כל ארץ יהודה והגליל הכרמל והבשן אשר יתראו במביט עין מרחוק

ונאות

כפוף קומה בעל שתי הטוטרות אשר הוטם פיל לו ועיני אוה, שפיל לארץ ומביט לשמים, הודר במבטו לארבע רוחות בשמים ובארץ, וזקנו הארוך מכסה כל תרמית לב:. הוא השטן המסית והמפתה לכל מתחסד ומצטדק מתעקש ומתפתל, לכל גאה המתראה לענותן לכל לב נלוז המתמם כתמימים, לכל רשע ואכזר המרחם על הנשמות והורג נפשות רבות בשם קנאת הדת, הוא היצר הרע מן הנשואים מני רחם להיות פוסעים על ראשי עם ועם, לפתותם ולתן בלבם כי כל העם לא נברא אלא בשבילם, ואם לא יביא העם להם תועלת גשמית כל בני העם כחגבים בעיניהם בנמלים יתושים ופרעושים יחשבו למו. הוא גם יצר הרע המשתדל להטות לב השופטים לעות הצדק מפני תנאים מלאכותים, להטות משפט על פי חוקים לא טובים, לעקם הישרה במדת הצדק, ולישר המעקשים באחזם ביד מדת משפט. לב השוטרים להתהדר בכשלון העם, להתגדר בעלילות שקר, ושוחד לקבל להצדיק כל רשע ולעלם עין מכל גנב ונוכל, לב הרבנים לאכור את המותר להכביד עבטיט על כל מנהג כסל, לישר הדורים של עמי הארץ ובורים, ולהתיר איסורים לשוחטי כבשים ושורים, ולהרבות בהכשרים לרועים זרים, גם יתגנב תוך מועצת וסוד סנדריה ליתן יד לצדוקים להתגנב תחת חופת יה, לסכסך איש באיש עדה בעדה, כתה בכתה קהלה בקהלה לקיים כל מחלוקת לשם שמים והיא שלא לשם שמים, להחרים כל כנסיה שהיא באמת לשם שמים.

השדד המשחת הלז הפריע את שריקת הדומיה, ויאריך לשונו כנחש מתקומם מלפיפתו, וארם מעופף בין שניו מתפתל כעשן פסול מיכה להתגנב תוך עשן המערכה, ויען ויאמר: „ברשות מלך בלהות אשר בידו נתנה ארץ וכל הצבאות, מן הצובאות פתח אוהל מועד עד שוחטי הילדים בגי בן הינם או באחת הגאיות, אהוה דעי לא בסתר מראש, כי אין הדג מסריח אלא מראש, וכל עוד אשר ראשי העם ועדה רבניה הכמיה וסנדריה לצדק ישורה, כל עוד אשר תמימי דעים הם ונוכח האמת דרכם, לא נצליח לתפוש ברשתנו לא את אחד העם ולא את האחד המיוחד שבעם, כי עיני העדה לנוכח יביטו ברעותם את עמם, את האובדות ישיבו ואת הנדחות יקבצו, את החולה ירפאו והנשברת יחבשו, הלא תראו ותוכחו כי גם מלכנו מהולל רהב בנצחונו הגדול על המלך הגדול מבני תמותה החכם מכל אדם, ובכל שלשת אלפי משלי המלך הלזה ובכל החמשה ואלף שיריו, ובכל המון גבוריו ומעריציו לא יכול קום לפני חמת מלכנו האדיר מלך בלהות ויהי למלך אביון סובב מעיר לעיר ומבירת לבית וצועק אני שלמה ואין שומע לו, אך בכל כח מלכנו מלך בני שחץ ובכל נצחונו הגדול ובכל נפילת שלמה עד אופל בור וצלמות שב פתאום אל כבודו ואל מלכותו רק על פי עצת סנהדרין וחכמי ישראל, וירק בהם עלינו לנקום נקמת מלכנו, מה שלמה ומה בנו כי נערוך קרב לעומתם, אם את הסנהדרין נצוד בחרמנו גם שלמה גם בנו וכל מלכי ישראל אשר יבואו אחריהם קצוצי בהונות ידיהם ורגליהם ילקטו פרורים תחת שלחן מלכנו. ואם השלום והאחדות הצדק והמשפט ישור בסנהדרי ישראל לא את שלמה ולא את בנו ולא את שום איש ממלכי ישראל ננצח במלחמותינו, ועוד מעט ואנחנו ומלכנו נהי' לעבדים נושאי מנחה למלכי ישראל. ומי יודע אם לעת כזאת נגיע, ואנו ובית מלכנו נאבד, ומהפכת סדום ועמורה תתהפך למקור מים חיים אשר יחיה אדם ובהמה וכל שד ושעיר

יגרש

כאשר פתיתי את איוב בראשונה, אך אז לא הצלחתי כי דמיתי להחטי אהו על ידי יסורים צר ומכאובים להבחינהו בכור עוני, ועמד בנסיונו לא נתן תפלה לה׳ ולא חטא לו בשפתיו. אך עתה חדשה אני עושה לא להכותו במכות ונגעים ולא ליסרו ביסורים ומכאובים אדרבא אשתדל להרבות לו תענוגות בני אדם להראות לו את החיים בשלל צבעים המזהירים להצליחו בכל אשר יפנה ישמן ויבעט ויכחיש מרוב הטובה במלכו ובאלהיו.

ולזאת עתה אתה, יוסף, לך ותעורר את כל בני ארץ הצבי להיים ותענוגים כסף וזהב עושר ונכסים, ואתה עגזאל לך וסכסך את החכמים בחכמים להסיר חנם בעיני בן המלך והדרם לעיני בני העם, ואתה תחבוליאל ומרעך לכו ותסכסכו את כל הארץ בשאלות מדיניות, לכו אל ירבעם בן נבט ותפתו אותו למרוד במלכו, אל הנביא הזקן משילה ותסיתהו לנקום נקמת משכן שילה אשר החליפהו שלמה על בית אבנים בירושלם בשדה היבוסי אשר ירש אביו ויסר את העורים והפסחים שנואי נפש דוד, ואנכי בעצמי אשתדל להראות לבן המלך את כל סגולות מלכים והמדינות שרים ושרות ותענוגות בני אדם שדה ושדות, ואם לא הצלחתי על איוב ביסורים אצליח על בן המלך כאשר על אביו בתענוגים והיים נפרזים, ואז רוח ה׳ תנוח על הנביא הזקן בשילה המתכסה בשמלה חדשה ויקרעיה לשנים עשר קרעים, ולהניח רק ניר אחד לבית דוד והעם יאמר מה לנו חלק בדוד ולא נחלה בבן ישי איש לאהלך ישראל"

*

בזה תם מחלקה הראשונה מחזיון זה ושאר המחלקות ימצא כל איש לבדו לדברי ימי ישראל ויהודה, ובהחיים עצמם כל ימי עולם, אשר נכתבו ספורי חזיונות די עליהם, ישמע חכם ויוסף לקח!

את הספור החזיוני הזה כתבתי לפני שבע שנים בשנת תרע"ג בקראי את תרגום הפויסט של געטה בלשון יהודית המדוברת והשבתי על ההקבלה של פויסט לאיוב, והנני מעתיק פה ספורי זה להראות על השמוש במליצה במשלי שדים אשר סיפר רבב"ה מהורמז בר לילית ממין זה מספורי הזיונות הוא, וכמו כן שמשו בהם הסופרים הערבים אחי הטהרה (אחון אל צפה) בספר אגרת בעלי חיים, אשר העתיקו ר׳ קלונמוס בר׳ קלונמוס בן מאיר בשנת ע"ז לאלף הששי 1316 למספר הנהוג, ולדעת היוחסין ה׳ קל"ה מובא בסדה"ד בטענות הבהמות ושאר בעלי חיים נגד בני אדם על אשר מתירים לעצמם להרגם ולאכלם ולעבוד בהם נגד מדת הצדק והרחמים וכל הטענות ותשובות בני אדם חכמי מדינה ומדינה נסדרו לפני מלך השדים ובית דינו, וסבת בהרם את השדים לדיינים, כתב המתרגם ז"ל בפירש בהקדמתו: אם שזה מפני ששני חולקים באים לדין צריך שיכריעם שופט בלתי נוגע בדבר, ושיהיה אליו ידיעה בענינם, לכן שם בין האדם ושאר בעלי החיים את השדים להכריע ביניהם, לפי דעת המאמינים שכשירצו לובשים אנשים וכשירצו לובשים בהמות, לא שבעל הספר יחליט בזה כו׳ עכ"ל. אך אם שהספר הזה הוא מלא חכמה ודעת במדות בני אדם ובטבע בעלי חיים ותיאור נפשות כלמו, אך לא השתדל לתאר בהספור גם נפשות השדים לפי ציורם האמתי בנפש המדמה של האדם המחזה בהמה, כי לא להראות לנו תיאור השופטים בא המחבר רק לתאר

לנו

ונאות שדה נשקף משלש רוחותיו כרמי יהודה וארזי לבנון צפונה עדרי צאן הגולשים מהר הגלעד מזרחה, ועמק יזרעאל מערבה עד אשר שוכחים בארץ עיפתה ארץ אופל וצלמות אשר לרגלי הסלע הלז צר ואור חשך בעריפיה, על שן סלע הלזה שכב „יוסף שידא" בעין אחת מביט לארץ ותרעד למראה שדי שחת ונפשו תבהל ותבחל למשמע אזנו דברי שרי שחת החוצבים גחלת וזפת ולהבי חשך, ובעינו האחרת מביט על יפי נוף ארץ הצבי משוש לב כל בני תמותה, הוא „יוסף שידא" אשר שד לשדים הוא אמנם לבו לבני אדם ואשרם, הוא מסית את לב האדם לחיים וענג לעושר וכבוד, אך במדה מסוימה לטובתם, הוא הנותן תשוקה בלב אדם לעבוד בלב אוהב לאהוב, בלב חרוץ להשתדל, הוא המעורר והמפתח את החפץ והעזתה (ענערגי) בלב כל חי, ולו אותו בכבל אסרו רק ליום אחד לבלי יגרה את החיים לחיות לא תמצא גם ביצה בת יומה ואפרוח בקליפתה כל ימי עולם.

„יוסף שידא" זה ישב על שיא סלע הלז וישמע לקרקורי אחיו השדים ומעצותיהם מול בן המלך ובהרימו עיניו מול הדר ארץ הצבי נתמלא רחמים על מלכה ובנו, ויהס את אחיו השעירים בקפצו פתאום מן הסלע אל מעוף צוקה מקום המועצה, ויאמר: „אל נא אחי תרעו, לא לכם לבקש נקמת מלכנו, כמלכנו כמוכם כמונו ככל בני תמותה אך עבדי מלך עולמים אנחנו, ועלינו למלאות משלחתנו בשלמות כל אחד כפי תפקידו אם לטוב או למוטב, אך לא לבקש נקמות, מדה אשר לא לנו היא, רק חטאת בני תמותה היא מני אז, ומה לנו שלוחי יה לבקש נקמות מאנוש אנוש אשר לבו מסור בידנו כחומר ביד היוצר, כל עת אשר לבו לא נצרף בכור הבחינה לא מזוקק שבעתים להיות חזק באמתתו ונוכח בהגיונו, אך מי שהוא באמת צדיק וישר תמים דרך וסור מרע חזק בדעותיו ולא החלה את הגיונו במשאות שוא לא יועיל לנגדו כל השתדלותינו, זכרתי ימים מקדם עת אלקי עולם מסר ביד מלכנו את הצדיק מארץ עוץ איוב שמו וכל אשר לו נתן ביד מלכנו ויכהו מלכנו בנגעים מכף רגלו ועד קדקדו, ויקח ממנו את רכושו ויהרוג את בניו ובנותיו, ובכל זאת לא חטא בשפתיו ולא נתן תפלה לאלקים, וה' שב את שבות איוב כבראשונה ויוסף להטיב לו ולנחמו בכפלים, וכה יהיה גם עם „למואל מלך" הלא מלכנו האדיר אשר מביט עמוק, לו להדור בלב ולב כל איש, תיאר אותו לאיש אוהב צדק ומשפט, חזק בדעתו ירא אלקים באמת ודעותיו בנויות על יסודות נאמנים מדברי נעים זמירות ישראל ומשלי אביו ושיריו ונסיונותיו, לאשר אלה לו כל תחבולות למענו לא יועילו, ועוד ישלם לו ה' כפלים מבראשונה, ואתם תצאו אבל וחפוי ראש!"

לקול דבריו אלה קרקרו הצפרדעים, שרקו בנות יענה, חרקו הנחשים וכלם חפצו לסקלהו לשחטהו ולהרגהו ולמחות את שמו מספרי השדים ולהשליך נבלתו בקבר בני אדם, אך אשמדאי המלך קם ממקומו ויהס את כל קרקוריהם ויאמר: „אל נא בני תרעו לריע, אחיכם יוסף בדעת ידבר ושפתי דבריו משרים, אך דבר אחד אגלה לכם עתה מסודי שדי אשר לא יעות משפט, ינסה בני אדם יבחן בני איש יצרפם כצרוף זהב מזוקק שבעתים להביאו אח"כ על שכרו אשר עין לא ראתה, וכמו בימי עוץ כן עתה ציר שלוח אבל ממלך עולמים להסית את בן המלך

כאשר

אחד לכבוד ולקרן „יקר". אמנם איוב עשה זאת בעצמו להגדיל צערו כמו שלביש מרדכי שק ואפר. ולא על הכבוד המפשט דיבר ולא אותו פלפל בעפרא, וגם לא נחשב הלבשת שק ואפר בימים הקדמונים להשפלת הכבוד, אדרבא הי' זה דרך תפלה וזעקה ליחידים וגדולי העם ונגד זקניו כבוד. אשר לא נוכל מפני זה לפרש כי בהתפרו שק עלי גלדו הושפל לעפר כבודו, רק שאיוב לקח פשוט עפר ואפר ושם במקום פאר כנאמר לתת להם פאר תחת אפר (ישעי' ס"ג) וכדרשתם ז"ל בב"ב ד"ס ע"ב לענין אפר מקלה בראש חתנים, ואמרו בתענית ד' ט"ו ע"ב הא השיבותא לדידהו דאמר להו אתון חשיבותא למבעי עלן רחמי, ומה שאמרו שם אינו דומה מתביש מעצמו למתביש מאחרים, אין הבושה ההקבלה ונגוד אל הכבוד, כי רק הבזיון הוא הקבלה ונגוד להכבוד, וזה לא בזיון רק חשיבותא, כמו שאמרו גם את השיבא לאיתאבולי על ירושלים (ב"ק נ"ט ע"ב) שזה כבוד לא בזיון, ואם ואם שכל אלו הנמוסים המה סמל הבושה, ר"ל לו עשו לנו אחרים זאת שלא ברצוננו היו מבישים אותנו בזה, והמבייש אותנו שלא ברצוננו מבזה אותנו ורק המבזה את כבודנו ירשה לעצמו לבייש אותנו, אבל המבייש את עצמו לתפלה וזעקה אפי' אם מצוה לאחרים לביישו זהו דרך מנהגי ונמוסי התפלה בימי קדם ולא השפלת הכבוד, ולזאת שק תפרתי עלי גלדי אינני משפיל את כבודי ואינני מעולל בעפר את כבודי, ולזאת אין פירוש עוללתי בעפר קרני שנתבזיתי במעשה, רק הוא פשוט נמוס לסמל הבושה, כמו תפירת שק על עור לא השפלת הכבוד המפשט.

„אמנם לידע ענין הקרן הזה אשר פילפל איוב בעפר צריכים לידע מנהגי עמי קדם בכלכול שערותיהם אשר מנהג מושלים היה לעשות קליקי הראש גבוהים מאד על קדקדם לאות גבורה ותפארת, ונטעו בהם קרן אילה, עיין ליפפערט תולדות השלמת האדם ח"ג פ"ב, וכמו כן שמו קרני ראמים וקרנים שונים, וכל מה שהקרן היה יותר גבוה הי' יותר אות גבורה וממשלה ומלכות כבוד הוד ותפארת, ועל זה נאמר קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק (תהלים ע"ה י"ב), ונאמר אמרתי להוללים אל תהולו ולרשעים אל תרימו קרן אל תרימו למרום קרנכם תדברו בצואר עתק (שם פסוק ה' ו') כי יש שעשו את השערות כמו חומר מקשה סביב לבית צואריהם ונתנו שם הקרן (עיין ליפפערט שם) והגדול מאחיו הי' בכורתו נכר בכור שערו בקדקדו נזיר אחיו, שגידל שערו פאר ראשו יותר מן שאר האחים וקרני ראם שם בהם לאות כי בהם עמים ינגח.

„ואולי היה המנהג למושלי מצרים וביחוד להממונים על המשבר ורוב תבואות אשר בכה שור לעשות מגבעת מעור ראש שור עם קרנים, בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו, ואנו רואים קרוב לזה בתמונת אליל איזיז התור, אם שלו קרני פרה ופני פרה לפי ענין סמל האליל הזה, אבל ידענו מזה דרכי מנהגם בקלקי הראש, ובזה תבין מליצת הקרנים בכל התנ"ך, כי מנהגים נעשים למושגים, והמושגים נעשו למופשטים ומהם נעשו מליצות באופנים שונים" עד כאן לשוני שם הנחוץ לענינינו פה.

ודברי אלה נותנים לך הבנה ברורה במליצת הכתובים והגדות עם ומשלי חז"ל בהראם וקרניו, ולזאת קרא ישעי' את השרים הגדולים מלכי העמים בעלי ברית

אדום

לנו את הנשפטים, והשופטים יהיו מה שיהיו רק לא נוגעים בדבר ויודעים את תהלוכות בעלי החיים, ומפני זה הפסיד הספר את שלמותו, ולא יכולתי להביא ממנו חלקים לדוגמא מול ספור רבב״ח בהורמז בר לילית, לא כן ספורי החזיוני בלמואל מלך אשר נותן טבע השדים ותיארם במה שנוגע להספור ממש כאשר מצוירם בעומק לב ונפש המהוה בהם. אך נמצא כאלה בספורים שונים להערבים והפרסים.

פרק י׳

ארזילא דרימא בת יומא.

כן היא הגירסא הנכונה כאשר בזבחים קי״ג ע״ב כי הגירסא אשר לפנינו בב״ב אורזילא בר יומיה לא מודיעה לנו איזה חיה היא, כי אורזילא הוא תרגום של עופר ולא ידענו אם עופר אילים או של צבאים ואילות השדה או של ראם. ושכיון רבב״ה לעופר של ראמים מפורש בהמשא ומתן בזבחים שם הנו״נ למ״ד ירד מבול לארץ ישראל רימא היכי קאי, ומבואר הדבר בתוס׳ ב״ב ע״ג ע״ב ד״ה הכי גרסינן ובזבחים שם ד״ה אורזילא דרימא.

והראם הוא חיה כשרה תרגום אקו ודישן יעלא ורימא, והיא החיה היותר גדולה מכל בעלי חיים הידועים לנו עם קרנים היותר גבוהים מכל בעלי קרנים, אשר המשיל המקרא בהם מפני גדלם לאמר וקרני ראם קרניו (דברים ל״ב י״ז) והרם כראם קרני (תהילים צ״ב י״א), ומליצת לשון עברי נתנה שם לגבהות הראם או קרניו כשם אשר לגבהות ההרים „תועפות״, כתועפת ראם לו (במדבר כ״ג כ״ב) ותועפת הרים לו (תהלים צ״ה ד׳), וזה בעצמו ג״כ המקור להגוזמא של רבב״ה לדמות אותו להר תבור.

ומפני שהחיה הזאת נאבדה היום מאתנו בחרו להם העם במקומות שונים את החיה היותר גדולה שיודעים וקראו אותה בשם רימא, אשר על כן בימי בעלי התוס׳ ז״ל קראו את הבופליש בשם רימא, וכבר העירו התוס׳ זבחים שם על טעות העם בזה דהא כתוב התקשור רים בתלם עבותו אם ישדד עמקים אחריך (איוב ל״ט י׳), ואותן הבופליש בני מלאכה הם מושכים בקרון והורשים בהם.

אך אין ספק שהראם מה שהוא או מה שהיה הוא החיה היותר גדולה, וקרניו הם היותר גדולים מכל בעלי הקרנים, וכאשר הקרן היה להעמים הראשונים לאות כבוד כאשר בארתי בספרי „נעים זמירות״ מזמור ז׳ פסוק ו׳, היו קרני ראמים לאות כבוד היותר גדול.

ואהשוב לא למותר להעתיק פה מה שכתבתי בספרי הלז שם כי יועילו לענינינו, וזה לשוני שם על פסוק וכבודי לעפר ישכן סלה: „אמנם פה לא מדבר, רק מהסמל הנעשה לכבוד כמו בגדי כבוד ומאני מכבדותא, עיין דברינו שם בפסוק כבודי ומרים ראשי לעיל ג׳ ד׳, והוא מצנפת הכבוד, או אדר הכבוד, או כתר הכבוד, ומצינו דוגמתו במקום אחר שק תפרתי עלי גלדי ועוללתי בעפר קרני (איוב ט״ז ט״ז) ותרגום יונתן סקא חייטית עלי משכי ופלפלית בעפרא איקרי, אשר תרגום

אחד

יומא שהמשיל רבב"ח שלא הזכיר בה הקרנים, כי עוד לא צמחו קרניה כי בת יומה היא, ומרמז ג"כ כנראה על אותו הורמיז בר לילית שהזכיר במאמר הקודם כפי מה שבארנו ענינו אשר רק זמן קצר היה בגדולתו אשר אולי הי' יכול במשך הזמן להצליח לבא לאיזה שררה אמתית לולא טנף את עצמו ורמא כופתא וסכר לירדנא ונתבטלו כל מימי האידיאלין אשר ירדו ממערת פמיים אשר בארץ (בפרק ז' ח') ומלי דלצנותא השונים בשפת שוארגאן היוצאים מהספור של רמא כופתא מורה שהעם הבינו בספור זה את הדברים שאמרנו, ועיין ספרי ימים מקדם פרק ו' צד 77 בהערה, והריטב"א ז"ל אשר פירושו על אגדת רבב"ח הוא מהיותר קרובים אל הפשט שראיתי (נדפס בש"ס ווילנא בחצי הדף ההלוק שבסוף חדושי המהר"ם שיף ז"ל) כתב על אורזילא דרימא זה היה משל שראה „אמונה" שקמה מהרה כמעט וראמה וגבהה ובצואתם קלקלו הירדן שהוא אמונת ישראל עכ"ל, ואם שחשב בזה רמז על ענין אחר כמליצה ממה שאנכי פירשתי אבל רואים מדבריו שכפשוטו הוא הולך בשטה זו שפירשתי, והמליצה היא כפטיש יפוצץ סלע מתחלק לכמה טעמים וכלם אמתים כל אחד ואחד בזמנו במקומו ושעתו.

פרק י"א

דהוה כהר תבור

כבר בארנו בפרק הקודם מקור המליצה או הגוזמה לדמות גודל הראם לגובה ההרים מפני השם השוה שהשתמש במקרא לנקודת גובהם „תועפת" ראם „ותועפת" הרים. אמנם יש מקור גם לדמות את האורזילא דרימא בת יומא להר תבור, והוא פסוק לבנון ושריון כמו בן ראמים (תהלים נ"ט ו'). ואם מדמים במליצה את הלבנון והכרמל לבן ראמים יכולים לדמות את הר תבור לאורזילא בת יומא, רק רבב"ח הפך את הדמיון והוא דבר אחד, כי אף הם דברי מליצה ודברה תורה בלשון גוזמא כי הרים בצורות בשמים, ודברו נביאים בלשון גוזמא ותבקע הארץ לקולם ודברו הכמים בלשון גוזמא כתפוח גפן ופרוכת כדאי' בחולין צ' ע"ב. ואם שאמר ר' יצחק בר נחמני אמר שמואל בשלשה מקומות דברו חכמים בלשון (הואי) [הבאי], דמשמע שרק שלש מקומות אלה ולא יותר, כונתו רק על התנאים במשנה שכל הני שלשה תפוח גפן ופרוכת נשנו במשנה כמבואר שם, אבל למדין מזה שגם דבר הבא בחשבון בלעדי מליצות כמו תפוח היה במקום המזבח פעמים הי' עליו כשלש מאות כור, ור"א בר' צדוק אמר על הגפן שהיה במקדש מעשה שנמנו עליה שלש מאות כהנים לפנותה, ורשב"ג אמר על הפרוכת ששלש מאות כהנים היו מטבילין אותה, בכל זאת לא יבואו הדברים האלה בסך במספר רק בדרך גוזמא, ומכש"כ הפסוקים המדמים לבנון ושריון לבן ראמים, ורבב"ח המדמה עופר הראם להר תבור הוא בדרך גוזמא מכש"כ דברי הפסוקים המדמים לבנון ושריון לבן ראמים, ורבב"ח המדמה עופר הראם להר תבור רק בדרך גוזמא, אם שרבב"ח נותן מדה והשבון וכייל של גופו ושל צוארו ומרבעתיה דרישיה ומודדים גודל הר תבור, וכל זאת היא רק דרך גוזמא, אך כנראה גם להגוזמא היה ענין והשבון איך לגזם, כי המדה מדדה את ערך רגשי הנפש בענין ההגזמה או את הדברים המרמזים בהגזמה

אשר

אדום בשם ראמים, כי זבח לה׳ בבצרה וטבח גדול בארץ אדום וירדו ראמים עמם (ישעי׳ ל״ד ו׳ ז׳), וכאשר ניצל דוד מסרני פלשתים ובקש מה׳ כי יצילהו גם מכף שאול אמר הושיעני מפי אריה מקרני ראמים עניתני (תהילים כ״ב כ״ב), ואמר רב הונה בר אידי בשעה שהי׳ דוד רועה את הצאן הלך ומצא את הראם שמן במדבר והי׳ סבר שהוא הר ועלה עליו והיה רועה, נגער הראם ועמד והיה דוד רכוב עליו והיה מגיע עד לשמים, באותה שעה אמר דוד אם אתה מורידני מן הראם הזה אני בונה לך היכל של מאה אמה כקרן הראם הזה מה עשה הקב״ה זימן לו אריה אחד כיון שראה הראם את האריה נתירא ממנו ורבץ לו מפני שהוא מלך עליו, וירד דוד לארץ וכיון שראה דוד את האריה נתירא ממנו לכך נאמר הושיעני מפי אריה מקרני ראמים עניתני (מדרש תהלים שם). ואין ספק שדברים האלה משל המה אם שכבד מאד למצא ממש פרטי המשל הזה כמו מאה אמה וכדומה וכבר העיר הרמב״ם ז״ל במו״נ בהקדמה בדמיון ב׳ ממשלי הנבואה אשר אין לנו לבקש בדרכי המשל את כל הפרטים כי הפרטים המה רק לשלמות המשל ותוארו, ואולי אם ידענו כל הפרטים מהמקרים היינו יכולים למצא לפעמים איזו כונה בהפרטים אבל לפעמים נכתבו גם בלעדי שום כונה רק לשלמות הספור בחצוניות של המשל כמבואר במו״נ שם עיי״ש.

וכנראה כיון רב הונא בר אדא במשל זה על ישיבת דוד בשדה פלשתים בעיר ציקלג ומכנה את אכיש בהמשל בשם הראם, וכאשר הרים את עצמו במלחמה על ישראל הרים את דוד עד לשמים באמרו לכן שומר לראשי אשימך כל הימים, וזה הי׳ הצער והמבוכה לדוד היותר גדולה שילך ללחום את עם ה׳ עבור הפלשתי הערל הזה אשר הבטיהו לעשות שומר לראשו באותה שעה אמר דוד אם אתה מורידני מן הראם הזה וכו׳ אך פחד הפלשתים ממלך ישראל ופן יתרצה דוד לו בראשי האנשים האלה גרם שאכיש פטר את דוד מלכת במלחמה אתו, (ואולי מרומז זה בלשון נתירא ממנו מפני שהוא מלך), אבל פחד עתה דוד אולי עתה יפלו הפלשתים ושאול יבא עליהם לשלול שלל וימצאו את דוד וישאר ח״ו שמו לדראון בין שונאי עמו על זה בקש הושיעני מפי אריה מקרני ראמים עניתני.

ואם שא״א לתן במאמרים כאלה פירושים וביאורים קבועים כי המשל יכול לרמז על כמה זמנים ועל כמה ענינים, אבל ידענו ממאמר זה כונת המליצה של הראם וקרניו שהוא על שרים ומושלים גבוהים העומדים ברום העם ואות משרתם ומעלתם הוא הקרן, ולא ידענו על מה מרמז במליצה שם על מספר מאה באמה של גודל הקרן ובפרט המחלוקת במדרש שם, אם המאה אמה הם לארכו או לרחבו, דברים כאלה מתגלים להכמי לב בזמנים שונים כל אחד כפי הלקו אשר קבל מסיני ואשר הניחו לו אבותיו מקום להתגדר, אבל עכ״פ זאת ידענו כי אם כי משל הגבורה וההתנשאות הוא בהראם עצמו אבל ערך מעלת הכבוד הממלכה והממשלה ואולי גם הגבורה האמתית נמשל בהקרן כנאמר מגיני וקרן ישעי (שמואל ב׳ כ״ג תהלים י״ח ג׳) ותרם כראם קרני (תהילים צ״ב י״א) רמה קרני בה׳ (שמואל א׳ ב׳ א׳) וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח (דברים ל״ג י״ד) כי גודל גוף הראם בלעדי קרנים הוא ללא הועיל, ורק המתגאה בהוצפה יתירה ואין בו ממש רק מטעה את הבריות בגאותו הוא נמשל לראם בלא קרנים, והוא ארזילא דרימא בת

יומא

המזרח ומטרא במערבה סהדא רבא פרת, (שבת ס"ה ע"ב) עליה חלקו אם גושמה גם היא ביום זעם או לא. והפצו לפתור ספק זה על ידי הראם שהוא הדיש:ן לדעת התרגום אשר בודאי היה נמצא בארץ המזרח אשר משה הודיע עליו שהוא כשר לאכילה, ולפי עדות הפסוקים ומליצת הגוזמאות עליו ידעינן שהיא החיה היותר גדולה מכל החי אשר נמצא אתנו ואשר היו נמצאים בימי המקרא, ואיך אפשר שבהקינים הקטנים אשר בתבה הזאת יכנסו שבעה שבעה בתוך התיבה, וזה לך האות כי לא ירד מבול לארץ ישראל, ומקום הראם לא היה כלל בארץ נח רק בארץ ישראל ושם חי וגדל ופרה ורבה ותהי לו שארית בארץ. ע"ז מתרץ ר' ינאי את המ"ד ירד מבול לא"י כי גוריות הכניסו בתיבה ר"ל קטנים אשר אין להם קרנים עוד ומהם היה יכול להביא שבעה שבעה, אך את התירוץ הזה של ר' ינאי דוחה הש"ס מהגוזמא של רבב"ח אשר לא הסתפק בגוזמתו על גודל הראם עם קרניו שהוא כהר תבור אך גם על הגור בן יומו אשר לא צמחו לו קרנים מגזם בגדלו כל כך, וזה לך האות כי גורי הראמים ג"כ יותר גדולים מכל החיות הנמצאות, כי לא שייך לעשות גוזמא כזאת לפי חוקי הגוזמא אם לא בהחיה היותר גדולה מכל בעלי החיים, כי גם גוזמת האורזילא סמוכה על גוזמת הקרא לבנון ושריון כמו בן ראמים, ואין הבדל גדול בין הראם לגוריו על כן לא מועיל תירוץ ר' ינאי כי גוריות הכניסו לתיבה, וגוזמתו על משכא דצוארו ועל מרבעתא דרישא מורה שגם הראש של הראם לבד גדול הוא יותר מן הפיל היותר גדול וא"א להביא אפי' ראשם כאלה לתיבה, ודברי ר' יוחנן על הכנסת החוטם הוא לדעתי מין בדיהותא נגד ר"ל שאמר שירד מבול לארץ ישראל אין עצה לבני ראמים רק להביא חוטמם להתיבה ולקשרם אליה בקרניהם, כדאי' שם בסוגי' לדברי ר"ל קאמר עיי"ש.

ומהפסוק הזה בעצמו וישבר ה' את ארזי הלבנון וירקידם כמו עגל לבנון ושריון כמו בן ראמים (תהילים כ"ט ו') מורה ג"כ כי יש חוק וגבול למליצת בגוזמא אם שלא נוכל ליתן מדתה ממש, כי היא ברגשת הנפש ולא ידענו עוד מיתר (מעטער) אשר ימדוד את מדת הרגש, אבל יש מדה גם להרגש, כי על ארזי הלבנון המליץ דלוגם לעגל אבל על נדנוד ההרים לא מניח גם הנפש המתרגש לדמותם לדלוגי עגלים קטנים בני פרה, אבל דמה אותו לבני ראמים הגדולים, אשר הגוזמא תוכל לדמותם להרים מפני גובהם מכל החיות כתועפת הרים, ותרגום יונתן שינה מפני זה מלה ותירגם ותבר ממריה דה' ית ארזי הלבנון, ושארינון היך עגלא, לבנון וטור מסרי פרוי היך בר רמיא. תרגם וירקידם ושארינון אבל לא חפץ לתרגם לבנון וטורי מסרי שארו היך בר רמיא רק שינה לפועל „פרוי" שפירוש „רצו" כמו במדבר רבה פרשה י"ב חמא מזיק „פארי" בתריה, (ולעוי בהמלון הכלדי לא הביא שורש זה), וזה מפני חק מדת הגוזמא לפי מליצת לשון ארמי, כי מדת הגוזמא משתנים לפי העמים והלשונות, וכנראה שהיותר מורגלים בלשון גוזמא המה הפרסים והחברין ואותם חקו גם חז"ל מפני הרגל לשונם.

ומזמור לדוד זה (הבו לה' בני אלים) נאמר על רעש גדול בים וביבשה שהי' בימיו, אם שספר שמואל ודברי הימים לא מספרים לנו מרעש כזה, ואין אנו יודעים מרעש מפורש במקרא רק מהרעש אשר היה בימי עוזיהו (זכרי' י"ד ה'),

אך

אשר על כן שייך מחלוקת גם במדות המוגזמות כמו המחלוקת במדרש תהלים שהבאתי בפרק הקודם על מאה אמה של קרן הראם אשר דוד עלה עליו אם בארכו או ברהבו, וכדומה נמצא במקומות שונות בש״ס מחלוקות במדת הגוזמא.

אמנם מסוגיא דזבחים קי״ג ע״ב יכולים לחשוב לכאורא כי רבב״ח דבר פה לא בדרך גוזמא רק באמת ראו עיניו אורזילא דרימא בת יומא דהוה כהר תבור, דמקשה הגמ׳ התם בשלמא למ״ד לא ירד מבול לארץ ישראל היינו דקם רימא התם, אלא למ״ד ירד מבול לא״י רימא היכי קאים, אמר ר׳ ינאי גוריות הכניסו בתיבה, ומקשה הגמ׳ והאמר רבב״ה לדידי הזי לי אורזילא דרימא בת יומא והוי כהר תבור, והר תבור כמה הויא ארבעין פרסא משכא דצוארי׳ה תלתא פרסא מרבעתא דרישא פרסה ופלגא כו׳, אמר ר׳ יוחנן ראשו הכניסו לתיבה, והא אמר מר מרבעתא דרישא פרסא ופלגא, אלא ראש חוטמו הכניסו לתיבה, והא קא סניא תיבה אמר ר״ל קרניו קשרו בתיבה, מכל הלכות הלז נראה לכאורא שהאמינו באמת כי בפועל ראה רבב״ח אורזילא בת יומא גדולה כהר תבור.

אך מי שיש לו מוח ישר בקדקדו וכבוד חכמינו התנאים והאמוראים יקרו בעיניו לא ידמה עליהם שהאמינו שדבר כזה הי׳ בפועל ממש, ורק מי שהגיונו חולה יכול לדמות ולחשוב דבר כזה על חז״ל, ובפרט לפי דעת התרגום שהדישון הוא רימא, מזאת הבהמה אשר תאכלו (דברים י״ד ה׳) ובודאי היו חיות כאלה קרוב למהנה ישראל אשר הוצרך משה לצוות עליהם, ומדוע התאוו העם המתאוים לבשר ומשה אמר לאלקים הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם הלא דישון אחד הי׳ גדול יותר ממחנה ישראל, ומכש״כ לפי הגירסא בזבחים ארבעים פרסה במקום ארבעה יהיה לאכול ממנו למהנה ישראל על חודש ימים, וגם למה היו צריכים להכנים הוטמו להתיבה יאמרו שעמד על הרי אררט אשר המים היו רק חמש עשרה אמה למעלה ממנו והראמים הי׳ גבוהים כמה פרסאות למעלה מן העננים ולא עליו יהי׳ הגשם, ואפי׳ לו עמד בעמק או בשריון במורד אררט ג״כ הי׳ יותר גבוה מן עלית התבה.

אמנם הוא הדבר אשר אמרתי כי גם בגוזמא יש כללים וחוקים קבועים איך ובמה ובאיזו אופן לגזם, ומן הגוזמא יכולים לעמוד בשיעור מה לידע ממנו העיקר, אחרי ידיעות החוקים, או על דרך משא ומתן ההגיוני אשר יכולים להוציא על ידו כל דבר אשר יש לו חק קבוע וכלל קים אם שלא ידענו ברור מה הוא.

ולהמשא ומתן פה בסוגיא צריכים הקדמה לומר כי ידעו חז״ל כי המבול לא ירד בכל העולם כולו כי אי אפשר שכל החיות והעופות וכל בשר הנמצאים ביבשה יכנסו בתיבה של שלש מאות אמה אורך וחמשים אמה רוחב, ושנים מכל החי ומן הטהורה שבעה שבעה, וידענו הלם גני החיות המכילים שוקים שלמים ואין בהם רק אחד או שנים מכל מין, ואין בהם אפי׳ החצי והרבע מכל המינים הנמצאים, אשר על כן כזה לא היה ספק להז״ל כלל כי לא הי׳ מבול בכל העולם, והנאמר מכל החי ומכל בשר הכונה מכל החי ומכל בשר אשר יתקבצו סביב התיבה, וקץ כל בשר וכל היקום אשר על פני האדמה הכל מן הארץ הזאת אשר נה היה שם. זה דבר אין ספק בו, על כן לא מקשי הש״ם כל החי וכל בשר היכי קאי אמנם מהלוקת ר׳ יוחנן ור״ל הוא על ארץ ישראל אשר אקלימה שוה לארצות

המזרח

ספר תהילים משתמש בשם חרמון, כטל חרמון (תהלים קל"ג ג') וחרמונים מהר מצער (שם מ"ב ז') תבור וחרמון בשמך ירננו (שם פ"ט י"ג), ואין שם שריון בכל הכו"כ רק זה אשר קראו לו הצדונים (דברים שם), ונלע"ד שזה הרגיש הת"י ולא תרגם את שריון בשם חרמון כאשר מתרגם חרמון בכל מקום, וגם לא בשם „סירין" אשר מתרגם אונקלס את שם הצדונים להר זה רק תרגמו בשם „טורי מסרי" (תהלים כ"ט ו') ואם שלא מצאתי בשום מקום שם זה אבל ידענו עכ"פ שת"י לא חשבו להר חרמון פה.

אמנם לדעתי הוא „חרמון הקטן" שהוא „גביל דאו" בין הר תבור לעמק השרון אשר מתחיל מרגליו (עיין תבואת הארץ פרק ב' ערך עמק יזרעאל), ושם כנראה היתה גם עיר בית שריון הנזכרת בירושלמי סנהדרין פ"ז ה"כ אמר רבי מעשה שהייתי עם ר' לעזר בר' צדוק מבית שריון ואכלתי תאנים וענבים עראי חוץ לסוכה, ונמצא גם היום כפר קטן בגבול זה שנקרא בערבית „סירין" (עיין „הארץ" מאת ספיר, ערך בית שריון), והצדק להגאון בעל תבואות הארץ ז"ל שפי' פסוק תבור והרמון בשמך ירננו על חרמון הקטן שהואקרוב להר תבור והוא הנקרא לדעתי „הר מצער" חרמונים מהר מצער (תהלים מ"ב ז') ואם שכתבתי בח"א פ"ה שאין שם מצער מפני שהוא נמוך רק זה שמו העצמי, אבל עתה אני חושב שנקרא מצער מפני שהוא מצער מן חרמון הזקן אשר הגעאגראפים הישנים כמו הרנימוס וכדומה קוראים אותו חרמון קטן, אמנם אין שם מצער מענין קטן ונמוך רק מן צעירות ומעוט בכל התו"כ וביותר נראה לי שהוא לשון נופל על לשון מן „טורי מסיר" אשר הסמ"ך של „מסיר" הוא רפיון הצדי"ק ועיקרו „מציר" וממליצת לשון נופל על לשון הוסיף המשורר בו עי"ן שהוא יותר צעיר מן חרמון הזקן, שהזקן נכבש עוד לפני משה משא"כ הצעיר עוד בימי מיכה ישב הצדוני שקט ובוטח במקומות אלו.

ובזה מבינים הפסוק צדונים קראו לחרמון שריון והאמורי יקראו לו שניר (דברים ג' ט') אשר לא מובן כלל סבה השתנות השמות, ולמאי הודיעתנו התורה איך קראו הצדונים את המקום הזה והאמורים, מה שלא עשתה כן בשאר מקומות שבארץ ישראל וסביבותיה, אמנם לדעתי כתבה זאת התורה מפני כי לא ההר הזקן הזה בעצמו נקרא חרמון רק כל הארץ סביבותיה עד עמק השרון מערבה דרומה, וכהגדול כהקטן נקראים חרמונים אשר זהו לשון הרבים של ארץ חרמונים המתחילים מהר מצער אשר בעמק השרון, אשר לא כוון פה בחרמונים על העם רק על הארץ ארץ ירדן והחרמונים ונמשך מזרחה כל ההרים עד הר חרמון הידוע (הזקן) אצל בקעת לבנון אשר אותו לקחו עוד בימי משה משני מלכי האמורי, ולציין ממש לידע את ההר אשר לקח משה מספר כי הצדונים קראו לחרמון שריון מפני שהצדונים אשר ישבו במערב הארץ נשקפה על פני השרון קראו את הר חרמון בשם שריון ר"ל ההרים המתנשאים מעמק השרון, וכל כך רחוק לא לקח משה עד מלחמת יהושע אשר לקח את כל הארץ, אמנם האמורי שהוא רחוק מן בקעת השרון שמושב אמורים אלו אשר הכה משה היה בעבר הירדן מזרחה ואלה קראו לחרמון שניר כתרגומו טורי תלגא מפני השלג אשר עליו תמיד, אשר זהו תרגום לשון שניר כפי' רש"י ז"ל ואת החרמון הזה לקח משה, והפסוק הזה הוא כמו מאמר המוסגר לתרץ את התמיה על מה שאמר מנחל ארנון עד חרמון אשר נראה

שלקח

אך אין ראיה שלא הי׳ רעשים גדולים (עיין מאור עינים מאמר קול אלקים) אחרי כי טבע הארץ מסוגל לזה, ופסקו רק אחרי הכבו הרים מוריקי אש צפונה ומזרחה׳ ובכל זאת ידענו מן רעש עוזיהו עד היום עוד י״ד רעשים גדולים מאוד אשר הביאו חורבנות רבות וסימנך „יד״ ה׳. הראשון בזמן הורדס שנהרגו עשרת אלפים איש. והי״ד בשנת ה׳ אלפים תקצ״ז שנחרבו הערים צפת וטבריא וכפרים רבים סביבם ופסק ישוב האשכנזים משם ועבר ירושלימה. עיין תבואות הארץ מאמר העתים. ובלי ספק היו יותר מהם בימים הראשונים, אמנם סופרי דברי ימי עמנו לא כתבו רק דברי ימי המלכות והעם לא דברי ימי טבע הארץ, וזה נשאר רק לנביאים ולמשוררים כי גם הרעש מימי עוזיהו ידענו תארו רק מדברי עמוס (ב׳ י״ג—ט״ז. ג׳, ט״ו. ו׳ י״א) לפי פירוש הפסוקים אשר ביארם ר׳ עזרי׳ מן האדומים ז״ל במאור עינים שם. וגם רעש זה שהיה בימי דוד מתואר רק במזמורי דוד, ונזכר גם במזמור י״ח אשר לפי הנראה ממזמור י״ח הי׳ הרעש בימי מלחמתו את הדרעזר מלך צובא ואת ארם דמשק ובעת הזאת סבבו אותו מלכי הצפון והמזרח אפפוהו חבלי מות ונחלי בליעל בעתוהו, חבלי שאול סבבוהו קדמוהו מוקשי מות אך בצר לו קרא אל ה׳ וישוע אל אלקיו ופתאום געשה ותרעש הארץ ומוסדי הרים ירגזון ויתגעשו, וירעם בשמים ה׳ ועליון יתן קולו ברד וגחלי אש גחלים בערו ממנו ואש מפיו תאכל ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו ישת חשך סתרו סביבותיו סכתו חשכת מים עבי שחקים, מנגה נגדו עביו עברו ברד וגחלי אש וישלח חציו ויפיצם וברקים רב ויהמם ויראו אפיקי מים ויגלו מוסדות תבל מגערת ה׳ מנשמת רוח אפו עד ישלח ממרום ויקח את דוד וימשהו ממים רבים ויצילהו מאויביו עז ומשנאיו כי אמצו ממנו ויהי ה׳ למשען לו (תהלים י״ח, ה׳—כ״ד). ועל זה אמר ג״כ במזמור קמ״ד ברוך ה׳ צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה וגו׳ הט ישמיך ותרד גע בהרים (וואלקאנין) ויעשנו, ברוק ברק ותפיצם שלח הציך ותהומם, וכדומה יש עוד מזמורים, ועל הרעש הזה בים וביבשה ובסביבת לבנון וחרמון אמר דוד הבו לה׳ בני אלים הבו לה׳ כבוד ועוז השתחוו לה׳ בהדרת קדש קול ה׳ על המים אל הכבוד הרעים ה׳ על מים רבים, קול ה׳ בכח קול ה׳ בהדר קול ה׳ שובר ארזים וישבר ה׳ את ארזי הלבנון וירקידם כמו עגל לבנון ושריון כמו בן ראמים קול ה׳ חוצב להבת אש, קול ה׳ יחיל מדבר קול ה׳ יחולל אילות ויחשוף יערות ובהיכלו כלו אומר כבוד ה׳ למבול ישב וגו׳. העתקתי כמעט כל המאמר אם שהוא שגור בפי כל, אך אותיות מחכימות להכיר את הרושם ממש של המקרים, אשר מראים שכל מזמור זה אך בימי רעש הים והיבשה נאמר׳ והארץ רעשה מן הר הלבנון צפונה עד מדבר קדש דרומה וכל עצי היער נעקרו ממקומם ויחשפו יערות וגם ההרים משו וגבעות מטו מחוזק הרעש עד שהשבו כרגע כי ה׳ ישב לשפוט את הארץ במבול מים, אבל זה הי׳ העז אשר נתן לעמו להפיל חתת על משנאיו ולוחמיו, ויברך את עמו בשלום, כי כמי נח השאירו שארית להחיים בהרתיבה כן הציל ה׳ את דוד פה מן המים ומן האויבים כי ה׳ מלך לעולם ועד ולא יכלה את עולמו אשר מלך ימלוך עליה.

רק מה שיש להתבונן במזמור זה אשר שמש דוד לקרא את הר חרמון בשם „שריון״ שם אשר רק הצדונים קראו לו מאז (דברים ג׳ י׳) במקום אשר בכל

ספר

אך אין לו שום ראיה שהוא הוא הר מצער, ואחר ששם חרמון הקטן הוא שם ישן יותר ראוי לומר שהוא הוי׳ נקרא בשם „הר מצער" ותרגום יונתן מסיעני בתרגומו „טורי מסיר" כמ״ש ויש עוד לעיין בזה והדבר צריך הכרע.

ואחרי כל ההקדמות האלה תבין גוזמא זו של רבב״ח באומרו לדידי חזי לי אורזילא דרימא בת יומא דהוי כהר תבור שכבר בארתי בפרק א׳ מחלק זה כונת לשון לדידי חזי לי שהוא כמעיר להוסיף על דברי המקרא, ובהיות המזמור של ספור הרעש מהים והיבשה שזה ג״כ שייך לענין נחותי ימא שבארתי בח״א פ״ד שמתאר המקרא בהגוזמא של לבנון ושריון כמו כן ראמים בא הוא לומר שבגוזמא כזאת ראה בחזיונו כהר תבור הסמוך להר שריון, ופשוט שכמו שהלבנון ושריון הם רק בדרך גוזמא נדמו לבני אלים כמו כן אורזילא דרימא להיות תבור הוא ממש כאותה הגוזמא ר״ל באותה חוקי הגוזמא להראות שהראמים גם גוריהם יותר גדולים מכל החיות כמו ששלשה הרים האלה יותר גבוהים משאר הגבעות בשכינותם אשר על זה מיוסד הוכוח בהסוגיא דזבחים כמ״ש, וכדרך המשל כן הולכת המליצה כאשר נתבארה בהפרקים הקודמים ועוד יתבארו אי״ה בהפרקים הבאים בס״ד.

פרק י״ב

תֵּבַת נֹחַ

אֹפֶל וַעֲרָפֶל, וְאֵימָה חֲשֵׁכָה
עֲלָטָה וּבְעָתָה, מְהוּמָה וּמְבוּכָה!
הָרַעַם בַּגַּלְגַּל מַחֲרִיד לְבָבוֹת
וְקוֹל הַסּוּפָה בְּחַלּוֹנֵי הֶחֳרָבוֹת
סוּפָה וּסְעָרָה בְּעֵמֶק הַבָּכָא
וְחוֹם תַּבְעֵרָה תַּבְרִיךְ מְנוּחָה
עָלִים נוֹבְלִים וְעַמּוּדֵי חוֹל
יָרוּמוּ עַל יוֹצְאִים בְּמָחוֹל
אָבָק וְעָפָר יְמַלְאוּ עֵינַיִם
וְאֵדִים אֲדוּמִים פְּנֵי שָׁמַיִם
וַיִּרְעֲפוּ הַמַּיִם טִפּוֹת עָבוֹת
וּמֵי טְפָחִים יְמַלְאוּ הָרְחוֹבוֹת
וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וְלֹא הֶחְדְּלוּ חָדוֹל
יַגִּיעוּ בִּרְכַּיִם הוֹלֵךְ וְגָדוֹל

אָדָם וּבְהֵמָה יָרוּצוּ הֲדָרִם
וּפְרִיצֵי הַחַיּוֹת לְתוֹךְ מִנְהָרִם
וְהַנֶּשֶׁר יְאַבֵּר חִישׁ אֶל קִנּוֹ
וְכָל עוֹף כָּנָף אֶל בַּת מִינוֹ
אַמִּיצֵי הַלֵּב יְדַבְּרוּ לָעָם
אַל יִפּוֹל לִבְּכֶם יַעֲבוֹר זָעַם
עוֹד נִרְאֶה אוֹר שֶׁמֶשׁ וְיָרֵחַ
כּוֹכָבִים לְמָאוֹר וְכָל עוֹף פּוֹרֵחַ
עֵת סוּפָה לֹא יַאֲרִיךְ עֵת
וּלְכָל תְּרוּפָה לְחַכּוֹת הָעֵת
אַךְ תַּנְחוּמִם הֶבֶל! הַמַּיִם הִתְגַּבְּרוּ
אֵדִים מַעֲלִים הֶבֶל בַּחֲלוֹנוֹת עָבְרוּ
אֲרֻבּוֹת שָׁמַיִם נִפְתָּחוּ
תְּהוֹמוֹת דַּלְתֵיהֶן פָּתָחוּ
הָרַעַם כִּי תִתְגַּבֵּר
רָקִיעַ מִשְׁתַּבֵּר
אַבְנֵי אֵשׁ תּוֹךְ בָּרָד
יִתְלַקְּחוּ בְּמוֹרָד
הַמַּיִם יָרוּמוּ יַעֲלוּ חֲלוֹנוֹת

ישלקה עד ה־מון הקטן עד השרון, כי בלשון „עד" בספורי הכבוש הוא לרוב עד בכלל כמו עד סלכה ואדרעי ועד הגלעד וכדומה, אך זה אי אפשר לחשוב פה כי לא לקחו מעבר הירדן מערבה עד עבור יהושע את הירדן אחרי מות משה, ע"ז אמר שרק הצדונים קראו להרמון שריון שכולל עד השרון אבל האמורי קרא לו שניר „טורא תלגא" והוא רק חרמון ההר הזקן אשר בבקעת הלבנון.

ומפני דרישת האמת לא אמנע להעתיק פה מה שכתב לי בזה החכם הגעאגראפיא דר' שלמה עפשטיין נ"י מירושלים וכעת בנויארק מהבר "מפת ארץ ישראל הכללית הדשה" (עודנו בכתובים אתו) אשר כתבתי לו אודות חדושי זה, ובמכתבו אלי מן ג' חנוכה התרפ"ג כתב לי בתוך שאר דבריו וז"ל אמנם יש לי בין כתבי רשומים בענין „הר מצעָר" ורצוני להעתיקם עבור כת"ר אבל א"א לי היום ביומים או שלשה יקבל ממני העתקה נכונה אך לעת עתה הנני חפץ להודיעו כי מדרום להר תבור נמצא „ההר מצער" אשר גבהו יעלה לערך 1100 רגל איננו הרמון הקטן אבל סמוך ומשולב לו. ההר אשר יקראו לו (בטעות) חרמון הקטן גבהו לערך 1100 רגל והוא ההר הנודע בשמו „גבעת המורה" בימי חכמי המשנה נשתנה שמו לשם „חרים" ונזכר בר"ה כ"ג ע"ב „רשב"א אומר אף על חרים וכייר היו משיאין משואות" ומשם „חרים" נשתבש לשם „חרמון", הערבים קוראים לו נבי דכיה וגם יש טעם לזה כשאפריש במכתבי הבא. אבל הר מצער הוא הר הגלעד שנזכר בשופטים ז' „מי ירא וחרד ישב ויצפר מהר הגלעד". (במלהמת גדעון בעמק יזרעאל). המתרגם יב"ע מתרגם את „מגבעת המורה בעמק" מגבעתא דמסתכיא למישרא, ונראה כי הערבים שנו השם דמסתכיא לדכיה ובעל תבואות הארץ נמשך אחרי הטועים שקדמוהו לכנות את „גבעת המורה" בשם „הרמון הקטן" ואפי' הפירוש איננו שלו, הערבים קוראים להר מצער אגול או אדזול לצפונו יושבת העיר עין דאר מקום שנשמדו אנשי סיסרא.

ובמכתבו השני מן ג' טבת כתב שאיננו בא להוסיף על מכתבו הראשון „רק לסדר דברי כראוי" ובאמת איננו משנה ממכתבו הראשון בעיקר הדברים רק בסדור ובציון מפה מהמקומות, ומפני שאין ספרי זה עיקרו מעניני געאגראפיא אין מקום להעתיק פה מכתבו השני.

אמנם לא אכנס פה בחקירות על דבר גבעת המורה וגבעתא דמסתכייא שלא שייך לעניננו פה, אבל מה שכתב שזה הר חרים הנזכר בר"ה כ"ג ומחרים נשתבש להרמון קטן לא אוכל להסכים כי דברי רשב"א אף חרים וכייר וגדר וחברותיה ושלשתם על הירמוך לדרום ר"ל מעבר לירדן מזרחה וכן משמע ממהלוקת הסוגיא איכא דאמרי ביני וביני הוי קיימי א"ד להך גיסא דא"י הוו קיימי כו' ופי' רש"י ז"ל לצד בבל עיי"ש בסוגיא ולפי גירסת הירושלמי מכוור וגדר והם מערי עבר הירדן תרגום יעזר מכוור ואין זה ענין כלל עם תבור והרמון, ובפרט שהירונימס יחלוף שם זה שעכ"פ הוא הי' יותר קרוב להחיים בארץ ישראלים שחי בשנת 340 למספרם ובלי ספק קראו אז בארץ ישראל את ההר הזה בשם הרמון קטן, ומה שהחכם עפשטיין נ"י קורא את טעל אל־אדזול בשם הר מצער והר הגלעד, יש לקיים דבריו על ויצפור מהר הגלעד שאיננו הר הגלעד אשר מעבר לירדן מזרחי רק בקרבת הר תבור, ששם היתה באמת מלחמת גדעון עם המדינים כנראה בשופטים ח' י"ח, אך

אותו הנה למען לא לרכס, וגם מצד קשור הענינים בפרק הקודם לדאגת שארית חיי הראם בימי המבול אשר נו"נ חז"ל בזה בסוגיא דזבחים שהבאתי שם, והשיר הזה נותן יותר להרגיש את אמתת פירושי במזמור הבו לה' בני אלים ובמזמור לדוד ביום הציל ה' אותו מכף כל אויביו: ארחמך ה' חזקי וגו'.

פרק י"ג

והר תבור כמה הוי כו'.

לא ידעני אם השאלה הזאת היא דברי רבב"ה עצמו והוא מין סגנון הלשון בדרך שאלה, או שרבב"ה לא אמר רק דחזי לידה אורזילא דרימא דהוי כהר תבור, והסוגיא נו"נ כמה הוי הר תבור, ויש הבדל גדול בזה כי אם רבב"ה בעצמו אמר כל זה כמו שהאורזילא הוא גוזמא ומשל כן גם מספר הפרסאות יכול להיות שהמה רק משל, אבל אם הסוגיא נו"נ בגודל הר תבור צריך להיות הדבר בדיוק שאין מקום לוכוח הסוגיא למשול משלם, וגם יהי' הבדל בפירוש משכא דצואריה ומרבעתא דרישא, שאם זה דברי רבב"ה כיון בל"ס על צואר הראם ומרבעתא דרישא של הראם, ואם זה משא ומתן של הסוגיא שמות אלה המה לחלקי הר תבור, ואין לתמוה על זה שמצינו שמות כאלה כמו צואר מחוזא (ב"ב ל"ו ע"א) ופירש הרשב"ם ז"ל בבקעת מחוזא, ויכול להיות שהבקעה בין הר תבור לחרמון הקטן קורא אותה צואר הר תבור, ומרבעתא דרישא הוא ראש הר תבור ר"ל הקף ראשו שהוא תועפת ההר (גיפפעל) שהוא באמת נראה כראש לכל הארץ, ועל התועפה הזאת לפי דעת הגאון ר' יוסף שווארץ ז"ל כיונו חז"ל בילקוט וזאת הברכה ויששכר באהלך מלמד שבית הבחירה היה ראוי להבנות בחלקו של יששכר ר"ל על הראש הזה (תבואת הארץ פרק ב' ערך הר תבור ע' פ"ה בדפוס ירושלים), ויהי' גודל האורזילא שמנה פרסה והצי, והי' ראוי המשא ומתן הזה להיות רק בסוגיא דזבחים אשר שם הפיץ לעמוד על גודל האורזילא כמו שבארתי בפרק י"א, אבל פה אין טעם מדעי להמשא ומתן הלז.

ויש הבדל בין שתי הסוגיות במדת גודל הר תבור, שהגירסא בסוגין והר תבור כמה הוי ארבע פרסי ובזבחים הגי' ארבעים פרסי, והמהרש"א ז"ל בסוגין מקיים את הגירסא דזבחים, לא מפני ידיעתו במדת גודל הר תבור אשר הוא יודע שהוא ארבעים פרסי שאין הדבר כן שבאמת אין בהר תבור לא ארבעים גם לא ארבע פרסי, כי גבהו הוא שלשת אלפים רגל שהוא פרסה אחת, והקף ראשו כערך הצי שעה שהוא כערך רבע פרסה לפי השבון חז"ל במהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום, וגם ברגלו אין הקפו לא ארבעים ולא ארבע פרסי, אמנם המהרש"א ז"ל מקיים גירסת ארבעים מפני המליצה אשר השב לבאר במשל זה אשר מתאים עם מספר ארבעים עיי"ש, וזה לך האות שגם בסוגיא דזבחים לא הפיץ המהרש"א ז"ל שהשאלה הזאת היא מו"מ של הש"ס ורק היא דברי רבב"ה עצמו ובא רק בסגנון השאלה, והריטב"א ז"ל מקיים גירסת ארבע פרסה מפני המליצה שהוא הפיץ לפרש במשל זה, ופשוט שאין פה הוכחה גמורה לקיים גירסא אחת מפני הברתה, כי אחרי שהמספר הוא רק מספר מליצי לא נסגר שער המליצת מלמצא מליצה לכל מספר ומספר.

וראיתי

רַבָּה הַמְּהוּמָה צְוָחָה בִּמְעוֹנוֹת
הֶחָתָן בְּחֶדְרוֹ בִּזְרוֹעוֹ כַּלָּתוֹ
וְרוֹזֵן בְּהֵיכָלוֹ בְּחֵקוֹ גְבִירָתוֹ
יְנֻגְּרוּ יִתְעַלְּפוּ וְיֹאבְדוּ עֵצָה
הַמַּיִם עַד נֶפֶשׁ לְעוּמַּת הָעֵצָה
אִמּוֹת מְרִימוֹת קְטַנֵּי עוֹלְלֵיהֶם
מֵעַל לְהַמַּיִם לְהַאֲרִיךְ רִגְעֵיהֶם
וְגִבּוֹרֵי עֹז יְטַפְּסוּ מִגְדָּלִים
לִמְצֹא מָעוֹז תּוֹךְ הֵיכָלִים
אַךְ מוּל שׁוֹד מִשַּׁדַּי אֵין עֵצָה וְתַחְבּוּלָה
מִיּוֹם נוֹרָא וְאָיוֹם אֵין כֹּפֶר וְאֵין גְּאוּלָּה
הַמַּיִם עָבְרוּ רֹאשָׁם מוּל הַמָּוֶת כָּרְעוּ
כָּל חַי מֵעַל פְּנֵי אֲדָמָה כֻּלָּם כְּאֶחָד
גָּוָעוּ!

אַךְ הִתְשָׁאַר עוֹד שְׁאֵרִית לְנֶפֶשׁ כָּל חַי
אוֹ נִמְחָה זֵכֶר הַבְּרִית בֵּין חַי וְאֵל חַי?
בְּרִית אֵל לֹא תִמָּח!
הַחַי לֹא יָמָּח!
הָאֲדָמָה נֶהֶפְּכָה לְמַיִם
צִיָּה לָבְשׁוּ שָׁמַיִם
נִשְׁבְּתוּ חֻקּוֹת הַיּוֹם
שָׁמַיִם נָגְעוּ תְהֹם
אַךְ בְּרִית אָדָם עִם אֵל
לֹא יוּפַר וְלֹא יִגָּעֵל
וְאִתּוֹ כָּל חַי שָׁמָּה
עוֹד יִחְיוּ עַל פְּנֵי אֲדָמָה
שׁוּר נָא הַבֵּט הַרְרֵי עַד
אַרְצוֹת אֲרָם וַאֲרָרָט

גַּם שָׁם גָּאוּ תְהוֹמוֹת
וַיְכַסּוּ כָּל הֶהָרִים
גַּם שָׁם גָּאוּ הַמֵּימוֹת
וְגַלֵּיהֶם עֲדָרִים עֲדָרִים
גַּם שָׁם יָם וְשָׁמַיִם
נֶאֶרְגוּ יַחַד
קָמוּ נֵד אֶחָד
עַל יְדֵי חוּטֵי מַיִם
הֶבְלֵי מְטָרוֹת עֹז
עַל יְדֵי חִצֵּי שָׁמַיִם
בְּרָקֵי רַעֲמֵי עֹז
אֵין עוֹד זֵכֶר לִבְנֵי חֶלֶד!
אֵין עוֹד גָּמָל וְאֵין עוֹד חוֹף!
אַךְ מַה בֵּין הַגַּלִּים נוֹעַ שָׁם תָּנוּעַ
מִתְהַפֵּךְ עַל כָּל צַד כְּבַד
עַל הַמַּבּוּעַ?!
תֵּבָה מֵעֲצֵי גוֹפֶר
מִבַּיִת וּמִחוּץ בַּכּוֹפֶר
בָּאֳנִיָּה בְּלִי תֹרֶן
בְּלִי מַלָּח בְּלִי חוֹבֵל
בְּלִי קַבַּרְנִיט בְּלִי אֹרֶן
בְּלִי מִפְרָשׂ בְּלִי חֶבֶל
בְּלִי נָתִיב בְּלִי דֶרֶךְ
תִּדְרוֹךְ מַיִם עַזִּים
בְּלִי מוֹרָא בְּלִי מוֹרֶךְ
עוֹבֶרֶת דֶּרֶךְ נְלוֹזִים
וּבְתוֹכָהּ הַבֵּט נָא פְּנִימָה
שָׁם שְׁאֵרִית הַחַיִּים
בֵּינָם לָמָוֶת כִּמְלֹא נִימָא
וּמֵהֶם יָשׁוּבוּ הַחַיִּים

*   *

*

השיר הזה עשיתי על ים אקינוס בנסעי לאמירקא באנית איווערניא אשר להברת קונארדליין המשה וארבעים מעלות מערבה במספר המפה האנגלית, ביום ראשון כ"ט לחדש נאוועמבער אחר חצות היום בשנת 1903. למספרם והעתקתי אותו

המלאכה עד כה״. ולא מצאנו זה בשום מקום בעזרא נחמי׳, ורק בשלם מטרדת טבאל ושאר כנותיו המה השתדלו לבטל את המלאכה, ואשר גירו אותם הי׳ כנראה רחום בעל טעם ושמשי ספרא, והמה כתבו שטנא על יושב יהודה וירושלים (עזרא ד׳, ז׳—כ״ד), אמנם כונת רש״י ז״ל כי זרובבל פחד אולי תתני ושתר בוזני ישתדלו לבטל את המלאכה אבל עתה הר הגדול הזה הוא למישור אחרי אשר קבלו המכתב מדריוש לעזור במלאכת בנין בית ה׳ (עזרא ו׳, א׳—ט״ו).

וידענו מכל זה כי את שרי פרס קרא זכרי׳ בשם „הר הגדול" לאמר „מלכות" פרס, ואם נשתמש במליצה ליתן שם הר מצוין להר הגדול הלזה צריכים לציין אותו מול „הר מצער" הרמון הקטן אשר בארנו ענינו בפרק י״א והי׳ עלינו לקרא אותם בשם הרמון הזקן ר״ל „הרמון הגדול" אמנם רבב״ח מצא שאין להמליצה למלכי ושרי פרס ענין עם חרמון הגדול, ומצא לו הר גדול אצל הר מצער של מול חרמון הגדול הרחוק ממני נקרא הר מצער רק מול אחיו הגדול היושב בקרבתו והוא הר תבור כאשר בארתי בפרק י״א כי מצא בשם תבור לרמז על מלוכת הפרסים, או יותר טוב לומר להסתיר דבריו על דבר ממלכת פרס ושריה, כי לדעת הז״ל תרגום אחד להתבור, ושבור, ופרס, כאמרם למה קורין אותו פ״ס שקבלה את המלכות פרוסות אחד בימי תרדא, ואחד בימי אדריבאן ואחד לע״ל (מ״ר אסתר סוף פרשתא א׳), אשר תרדא זה הוא בלי ספק תירידאטוס אשר טיבערס מלך רומי הסית אותו למרוד במלך פרס, ואחד בימי אדריבאן הוא לדעתי אדרבאן שמת בימי רב, ואמר עליו רב נתפרדה החבילה (ע״ז י׳ ב׳) ובזמן הזה אתו חברין לבבל ומלכי שבור לקחו את הממלכה, ועל אורזילא בר יומא שהוא הורמיז בר לילית שבארתי בפרק ג׳ שעלה לגדולה על זמן קצר במחוזא אמר שגדלו כהר תבור ר״ל כמלכי פרס בכלל או כמלכי שבור שהם נקראים בשם הר הגדול, ר״ל שהגדיל לעשות כשבור מלכא או כאיזו מלך ושר גדול ממלכות פרס לולא לא נתקל במעשיו דרמא כופתא וסכר לירדנא כאשר בארתי בפרק י״א.

ואחרי שהזכיר רבב״ה את מלכות פרס שהיא ההר הגדול הר תבור, אמר רבב״ה בעצמו והר תבור כמה הוי „ארבע" פרסי שחזר לפרש את הפסוקים של ההר הגדול אשר לפני זרובבל שהוא הר תבור אמר ותבור כמה הוי ארבע פרסי ר״ל ההר הגדול שלפני זרובבל היה מארבעה אשר התמו להפר את בנין ביהמ״ק והם בשלם, מטרדת, שתר, בוזני, וכנוותהון, שבשלם הוא בלי ספק שם איש מן שרי פרס אשר בעבר הירדן מערבה, כאשר מתרגמין גם חכמי העמים, אבל הפירוש שבשלם הוא „בשלום" אין לו טעם, שהרא אין פה נוסח המכתב שיפתח בו בשלום וכל כנותהון יחשבו לאחד.

אך כל ארבעה אלה לא היו מתעוררים מעצמם לעשות הרע לכתוב שטנא על ישראל לולא מרבעתא דרישא, כמשל הדיוט אין הדג מסריח אלא מראשו, והוא „רחם בעל טעם" ר״ל בעל עצה ותחבולה שיכול להטעם דבריו שיתקבלו, כלשון המטעים דבריו לדיין (סוטה כ״א ע״ב) וכמו באדין דניאל התיב עטא וטעם (דניאל ב׳ י״ד) וכתב הראב״ע ז״ל כמו משבעה משיבי טעם (משלי כ״ו) ומצינו גם טעם מענין רשות כמו מני שם טעם (עזרא ד׳ י״ט) מן שם לכם טעם (שם ה׳ ט׳) ויכולין לפרש רחם בעל טעם בעל רשות ר״ל שבלעדי עצתו ורשותו לא יעשה דבר.

לזאת

וראיתי מי שחפיץ לקיים גירסת „ארבעים" מפני אמרו ומשכא דצואריה שלש פי־סאות ומרבעתא דראשיה פרסה והצי א"כ כבר ארבע והצי (אייזענשטיין באוצר ישראל ערך הר תבור) אך גם זה אינו ראיה שיכול להיות גופו כהר תבור וצוארו וראשו חוץ לגופו הם עוד ארבע פרסי וחצי, ובפרט אם נפרש צואריה על צואר הר תבור וכן ראשו, ואפי' אם נאמר שגם האורזילא כן א"כ אין הכרע לגירסת ארבע או ארבעים, ונראה יותר לקיים גירסת ארבע להקטין הגוזמא, כי גם להגוזמא יש שיעור כאשר בארתי בפרק י"א וארבעים היא גוזמא יתירה על הר תבור כמו על האורזילא, ואם שהתוקע עצמו לדבר אגדה ישתדל לקיים המספר ממש בתירוץ אגדה הידועה של ארץ הצבי שאין עורו מחזיק את בשרה, אבל גם זה לא יועיל פה כי רבב"ח כבר היה זמן רב אחרי החורבן ומאז לא נתקווצה הארץ יותר אפילו בדרך אגדה ומשל.

אמנם צדקו הראשונים ז"ל שלא בקשו פה למצא את מדת הר תבור כלל והשבו לקיים את הגירסאות רק על פי המליצה, אם שבארנו שדרך זה לא יכול להיות הוכחה גמורה, אבל האמת הוא שבמשל ומליצה גם את המספרים והמדות כתבו בדרך משל ומליצה, ואין לנו להביט כלל על המציאות, ולזאת אי אפשר ליתן ההלטה גמורה לאחת מן הגירסאות במקום שנפל ספק בהם כמו שאי אפשר ליתן החלטה גמורה לאיזו מליצה כיון בהמשל, ולהבין אמרי בינה „דברי" הכמים והידותם נאמר ולא נאמר „דעת" הכמים וחידותם, כי אין העיקר מה שכיונו החכמים בחידותם רק מה שיש להבין מחידותם לקחת מוסר השכל צדק ומשפט ומשרים, ואין הבדל לנו אם כיון ההכם לזאת אשר הבינגו ממנו, כי העיקר הוא אם הדבר מונה בהומרותם נבאו אפי' לא ידעו מה נבאו, ישמע הכם ויוסיף לקה, לזאת לא יכול שום מפרש דברי משל ומליצה לומר קבלו דעתי רק בפירוש המשל לא בכונת המליצה.

ואשר אהזה לי במליצה זאת לפי שטרתי בהחלק של אגדת רבב"ח „בלדידי הזי לי" כאשר בארתי בפרק ראשון מהלק זה שהמאמר הזה צריך להיות תמיד להוספה או להערה על המקרא והבאתי זה גם בפרק י"א, ולזאת עלינו לבקש במקרא לאיזו מליצה השתמש המקרא בשם „הר" אשר בו תהי' קשורה מליצת רבב"ח פה בהר תבור.

ואשר אהזה לי הוא המקרא מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למשור (זכרי' ג' י"ז) אשר תירגם יונתן מי את מלכותא טפשתא קדם זרובבל וגו' מפרש הת"י מליצת הר על המלכות אך לא מובן כלל ענין מלכותא טפשתא שם, שהמלכות לא היתה כלל נגד זרובבל כי הלא ברשות המלכות בא, ולזאת הפיץ הראב"ע ז"ל לישר הדבר ואומר, הנביא מדבר אל כל שר ומלך אם אתה נחשב בעיניך כהר פלוני הגדול, למשור תשים לפני זרובבל, ורש"י ז"ל הוא מבאר זה יותר בפרט, יכותב מי אתה הר הגדול שרי עבר הנהר תרתני פחת עבר הנהר ושתר בוזני וכנותהון שבטלתם את המלאכה עד כה מעתה תהיו לפני זרובבל למישור אין להם שמה גדולה עליו עכ"ל, א"כ קרא הנביא לשרי הארץ בשם הר הגדול ואולי מפני זה דקדק התרגום לכתוב „מלכותא" לא „מלכא" כי המלכות כוללת גם השרים, אמנם בשיטפא דלישנא כתב רש"י ז"ל כי „תתני ושתר בוזני בטלו את המלאכה

פרק י"ד

וסכר לירדנא

בפרק יו"ד כתבתי על מליצת הירדן שמרמז על ענינים דעיים (אידיאלין) ורוחנים, לא מפני שחשבתי זאת לעיקר הכונה, גם לא מפני שהייתי מוכרח לפרש כן מפני פירושי בשאר חלקי המאמר, אמנם עשיתי זאת רק להרגיע את לב הקורא את פירושי בראשית המאמר ויבהל ברוחו להבין את סופו לפי פירושי, ולבאר לו את אמתת פירושי לא מצאתי נכון מקומו שם בחפצי ליחד פרק מיוחד על הירדן אמרתי לקשר פירושי שם עם דרך המפרשים המפורסמים להרגיע לב הקורא ולהתנהל לאטי עד אבא על מקומי אל שער פרק זה. וזה דרכי גם בהלכה גם בפלוסופיא הדתית, (בשאר חלקי הפלוסופיא לא כתבתי) גם בדברי הימים ובשאר ענינים אשר כתבתי, ואשר ראוי לכל קוראי ספרי לידע דרכי זה למען לא יקשה בעיניו כאשר ימצא לפעמים דברי סותרים זה את זה, ובאמת אינם סתירה רק באים כן מדרך הסדור לבלי להודיע את חדושי עד יוצא לצורף כלי, ולעמוד על אמתת דעתי צריכים להחזיק בהמדה הי"ב מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם „דבר הלמוד מסופו" אשר הסוף הוא תמיד העיקר שהוא המסקנא, עיין ספרי ברורי המדות מדה ז וכן שני כתובים המכחישים זא"ז עיי"ש.

ולזאת הלכתי בראשונה בפירוש מליצת הירדן לפי דעת המפרשים הראשונים, והבאתי שם את פירוש הריטב"א ז"ל שפירש כל ספור זה על אמונת הנוצרים „שקמה מהרה וכמעט רמה וגבהה ובצוארתם קלקלו הירדן שהוא אמונת ישראל" (לשון הריטב"א ז"ל). וכל זה בא לו מהרגלו אשר גם בני דור הקודמים לו הורגלו לפרש את מליצת הירדן על ענין רוחני ואידאלי ולאומי, ואחרי שהוא בגבול ארץ ישראל יאה לפרשו על אמונת ישראל, והוא לא הזכיר את הנוצרים בשמם מפחד החשוכים בדורו, אבל כל קורא מבין על מה ירומון מליו, ולו הכהנים החשובים בימיו ידעו עברית לא הי' מועיל לו הסתתרו זה כי גם הם היו מבינים כי גלה קלונם על פניהם הפרה אמם בושה הורתם, וכנראה פחד מיהודים בעלי שבועה אשר נשאו לשוא נפשם, וכבר בזמנו נמצאו יהודים בורים המבינים לקרא ולתרגם עברית ולא מבינים אל תוכן המאמרים באשר נמצא היום גם בין חובשי בית המדרש „בור אורין" החושב את עצמו וגם בורים כמוהו חושבים גם כן אותו לבר אורין ות"ח, ולפעמים מכנה עצמו גם בשם רב ורעווערענד והוא לא ידע מאי דקאמרי רבנן אף כי יודע פירוש המלות.

ואם שדברי הריטב"א ז"ל המה נכונים ומושכלים אבל מפני המשכו אחרי ההרגל במליצת הירדן לא נתן את הטיפוס של האמונה הזאת את אשר היא שבאשר נתוח המאמר מורה היא גבהה ורמה בפועל כדבר שיש במה להתגאות לולי רמתה כופתא וע"י שרמה כופתא סכר לירדנא ולולא רמתה כופתא לא הי' סוכרת לירדנא, ובאמת האמונה הזאת גם בראשית התפתחותה לאמונה היתה להרע לישראל, וכל דברי הגליונים מטיפים שנאה לראשי ישראל, אשר השנאה השרישה שורש רוש פורה ולענה ותוציא זרע און ופרי עמל להרע לכל עם ישראל מדור דור, אמנם הי' לו לומר כי האמונה הזאת גבהה ורמה על ידי אשר בפיה ובשפתה

היא העיקר מרבעתא דרישא, ולעזרתו בא תמיד שמשי ספרא אשר מפי רחם בעל טעם יקרא הדברים ושמשי כותב על הספר בדיו, ומפני שמלאכת שמשי היא רק חצי עבודה, שהוא רק מעתיק דברי רחם בעל טעם אמר מרבעתא דרישיה פרסא והצי, אבל תתני פחת עבר הנהר ושתר בוזני וכנותהון, משלשה אלה מהם הותר הראם שהוא מן החיות הטהורות שהוא הדישון כמ״ש בפרק יו״ד, ושלשה אלה תתני, ושתר בוזני, וכנותהון, המה אשר כתבו אח״כ לדריוש את טענות היהודים כי ברשות כורש מלכא אשר שם טעם למיבנא בית אלהא דך בירושלים (עז׳ א ה׳, ו׳—י״ז), ושתר בוזני הוא איש אחד אשר שמו „שתר בוזני" כנאמר „בה זימנא אתה עליהון תתי פחת עבר נהרא ושתר בוזני וכנותהון" (עזרא ה׳ ג׳), ולו היו שתר בוזני שני אנשים הי׳ צ״ל תתני וגו׳ שתר ובוזני ר״ל וא״ו החבור אצל בוזני ואחרי ששם וא״ו החבור אצל שתר אות הוא כי זה שם אחד „שתר בוזני", וכנותהון נחשב תמיד לאחד משא״כ כנותהון דאצל רחום בעל טעם ושמשי ספרא לא נחשב למיוחד מפני שהם בעצמם בשלם מתרדת וגו׳, ומפני שגם חיה טהורה אין הכשרה אלא מן הצואר כי בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת נשחטה הותרה על כן המשיל שליש אלה במשכא דצואריה, ואל תתפלא על עירבוב יסודי הלכה באגדה ומליצות נסתרות כי גם זה היה דרכב באשתעותיה כמבואר בח״א פרק ג׳ כדאמר רב שבור אנדרפתא שרי פירוז אנדרפתא אסור וסימנך פירוז רשיעא א״ר הונא בוניא שרי פרוא אסור וסימנך פרואה אמגושי (חולין ס״ב ע״ב), ובסימני עופות שם ד׳ ס״ג ע״א מעורב הרבה עניני אגדה בהלכה עיי״ש ואחדים יתבארו עוד בספרנו זה בס״ד, והגדות רבב״ח בכלל באו בפרק הספינה מקושרים ליסוד הלכותי דהמוכר את הספינה ר׳ נתן אומר מכר את הביצית סומכס אומר מכר את הדוגית ואמר רבא ביצית היינו דוגית, ר׳ נתן בבלאה הוה קארי לה בוצית כדאמרי אינשא בוציאתא דמיאשן סומכס דבר ארץ ישראל קארי ליה דוגית כדכתיב ואחריתהן בסירות דוגה (ב״ב ע״ג ע״א) ובקשור דהלכה זו אשר נתחלפו בשמותיהם בני בבל ובני ארץ קשר התלמוד את כל הגדות רבב״ח המרמזים על דברי ימי ישראל בארץ ישראל ובבבל, ואם שוה רק מקרבת הענינים לא מתוכנם, אבל הרואה סוגיא דחולין ועוד סוגיות כאלה אשר מקושרים גם בתוכנן ברמזי דאשתעותי יאמר גם פה שיש ענין מרומז גם בתוכנן.

ומפני שחסר לנו די ידיעות במצב הזמן של מרד החברין ומה שהיה נוגע ליהודים וביחוד במחוזא לא נוכל לבאר דוגמא ממש בזמן רבב״ח להר ומשכא דצואריה ומרבעתא דרישיה, אבל ידענו שהמרד הזה הפריד את היהודים גם בארץ ישראל וכאשר שמע ר׳ יוחנן דאתי חברין לבבל שגא נפל (יבמות ס״ג ע״ב) וכאשר בארתי בפ״ג מחלק זה לא רחוק שרבב״ח הסתיר בדבריו אלה ענינים פליטיקים מהמצב במה שנוגע ליהודי בבל וליהודי מחוזא ע״י התנשאות הורמיז בר לילית, ומפלתו אח״כ דשמע בי מלכא והרגוהו כאשר בארתי שם. כן יאבדו כל אויביך ה׳ ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

פרק

הוקיהו אם שבטבעה מעלה היא על המכה צחנא וגרגותנא, וצלחו את הירדן אם שלא ישר הוא לעבור גאולים וכדומה, שהניסים המה היפך הטבע ולא כל מקום שנעשו בו ניסים מעוררים את השירה והרמת הנפש אשר יהיו ראוים לעשות מהם מליצות דברי חכמים וחידותם, כי אין לעשות מליצות גבוהות מנהר רק כאשר נחלים נטיו נראים מרחוק שוטפים לאטם ורוח אלקים מרחפת על פניהם כמראה יופי תכלת השמים אשר עליהם ורצי כסף ביאורי מימיהם, לא כן הירדן לא נראה כלל מבחוץ אפי' להעומד בקרבתו כי סלעי מגור ועצי יער עבותים וסבוכים מגאון הירדן על כל גדותיו, וגם הרואה אותו לא יתעורר בו רוח השירה כי מימיו יורדים במהירות גדולה מפני שפועה של ארץ ישראל מן הצפון לדרום ומגרשים מימיו רפש וטיט אדום, והמים נראים כמה פעמים אדומים מעפר האדום הממלא את מימיו, ולולא זכרון המאורעות המענינים לכל איש יהודי לא היה הירדן מעורר שום הגיון רוח. ואשר ככרו היה כגן ה' בארץ מצרים זה היה לפני הפך ה' את סדום ואת עמורה כאשר מעיד המקרא כי אחרי כן לא היה כזאת.

אמנם מליצה אחת אשר הנביאים המליצו אל הירדן ואל גדותיו היא מליצת העוז והגבורה אשר ירמיהו השתמש בה, בארץ שלום אתה בוטח ואיך תעשה בגאון הירדן (ירמיה י"ב ה') כאריה עלה מגאון הירדן אל נוה איתן (ירמי' מ"ט י"ט), ופי' רש"י ז"ל שבשפתו נמצאים פריצי חיות רבות וביהוד האריה והליש, אך לא רק את חית הארץ כל פריץ אשר בעריו מתאר באריה יעלה מגאון הירדן, אך גם את הפרסים העולים על בבל הרחוקים מאד מן הירדן קורא ירמי' בשם „גאון הירדן" חרב על הכשדים נאם ה' ואל יושבי בבל ואל שריה ואל חכמיה וגו', הנה עם בא מצפון וגו' הנה כאריה יעלה מגאון הירדן אל נוה איתן וגו' (ירמי' נ', ל"ה מ"ד) הנה המשיל את הפרסים לאריה מגאון הירדן ולזאת גם הירדן אשר הזכיר רבב"ח אך על הפרסים והחברין כיון העם הבא מצפון.

אמנם המליצות הנזכרות במקראות הנזכרים הם לא על הירדן עצמו רק על גאון הירדן, אשר לפי המורגל בפי יושבי ארץ ישראל (כאשר שמעתי מפי גיסי היקר ר' לייב גאברילאוויטץ זצ"ל בעת אשר עסק לעשות מצר, פראם, על רוחב הירדן) הוא היער אשר על חוף הירדן אשר אותו קראו בשם „גאון הירדן" אשר היה שם מרבץ לכל פריץ חיה, אמנם יש מקרא אחד אשר ג"כ מרמז על גאון הירדן וחיתו אבל מזכיר גם את הירדן עצמו ומשמש בו למליצה, והוא מענת ה' לאיוב הנה נא בהמות אשר עשיתי עמך חציר כבקר יאכל הנה נא כחו במתניו ואונו בשרירי בטנו וגו' עצמיו אפיקי נחושה גרמיו כמטיל ברזל וגו' תחת צאלים ישכב בסתר קנה ובצה יסכהו צאלים צללו יסבוהו ערבי נחל, הן יעשק נהר לא יחפוז יבטח כי יגיח ירדן אל פיהו (איוב מ', ט"ו—כ"ג), לא ידענו מה הוא הבהמות הזה הנקרא בלשון רבים ובלשון זכר, יכול להיות כי הוא הראם עצמו או האורזילא אשר לא צמחו לו קרנים עודנה, או כיון על חיה אחרת גדולה הדומה לו ומשכנו בגאון הירדן, ומתאר הוא את אומץ רוחו כי ישחק להמון קריה גם כי יעשוק נהר ר"ל כאשר הנהר ישטוף ויעשוק את כל סביביו הוא לא יחפוז כי בטוח הוא כי כל אשר יעשוק הנהר אליו תבא כי יגיח ירדן אל פיו, לא כפירוש המפרשים שם שהוא עושק את הנהר אשר אין טעם „ולא יחפוז" שם לפי פירושם, ואין טעם אל

המליצה

כבדה את המוסר ואהבת אדם וכסתה בזה את תוכה הניחר להתראות בארץ כתפוחי סדום אשר היצונם נחמד למראה ותוכם פיח ורקב, ולולי רמתה כופתא להרע כל כך לישראל מדור דור היינו טועים לחשוב באמת כי היא אמונה אצולה מרוח הקודש אבל במה שרמתה כופתא הריעה לעצמה וסיכרה לירדנא, שבהתאכזרותם על עם ישראל ראו כלם שאך שקר ומרמה לשונם דבר והרעו בזה לעצמם, וללמד זכות על ראשי הגליונים שבראותם כי נביאנו הקדושים הטיפו מוסר ודברו קשות לעם ישראל והודיעו לדועי ישראל את תועבותיהם חשבו גם המה כי הותרה הרצועה להכות בלשון והמת עכשוב את כל גדולי ישראל, אמנם אין טוענים למסית, כי כל זכות יכולים ללמוד על הטועה, והמסית איננו טועה רק מטעה, לוקה מכל דבר טוב את השאור שבעיסה אשר המוצה קשה ומשתמש בה להרע ולהטעות, הנביאים עליהם השלום דברו קשות לישראל אך מתוך תוכחתם רואים את אש אהבה היוקדת בלבבם לעם ישראל להכלל ולכל פרט ופרט, רק רוחם בקרבם בוערת מתוך אהבה על הרעה אשר עושים בני אדם לעצמם בהפריעם מוסר ולא יכלו השקט מלדבר קשות. אבל בהגליונים רואים שנאה כבושה לעם ישראל באין שום נקודה לאהבה וכל מגמתם בראשונה אך להרע, על כן לארוחצה מצואתה בראשית הולדה וכופתה סכרה כל מקורי מים חיים, ואם ירדה אל היהדן התגלגלה וירדה לים הגדול וטנפה כל ארצות אורפא.

והרשב״א ז״ל כתב על מליצת הירדן שהיא אצילת הנפש אשר מערת פמיס היא עיקר מקום אצילתה, וימה של טבריא מקום הראשון להשתלשלות הנפשות שמה ושמשם פורחת והי׳ באדם משתלם בירדן היורד לים הגדול הוא „שכל הפועל" זהו תוכן דבריו עיי״ש, וזה ככל פירושי הרשב״א ז״ל וסודותיו בפירושי אגדות חז״ל, אשר על הדבר אשר הוא היה בעצמו המתנגד היותר גדול על ההולכים בדרך זה בפירושי המקראות שמש הוא בעצמו בהם לפירושי האגדות, וכמוהם לא הקפיד כי יתאימו המליצות עם המליצות ששמשו בהם הכתובים פעם, ונרתן פה להירדן מליצה גבוהה מאד אשר היא כל האדם, עכ״פ לדעת הפילוסופים, אשר כל הנחלים הולכים אל הים הגדול של שכל הפועל ומשם הם שבים ללכת, ואת נחל הנפשות המשיל הרשב״א ז״ל להירדן.

ואין פה המקום לדבר ולישא ולתן על דבר אמתת מושג שכל הפועל, אבל עכ״פ הרשב״א ז״ל וכל פלוסופי דור הבינים הבינו כל המדרגה היותר גבוה בהשתלמות׳ אמנם לו הי׳ הרשב״א ז״ל משתדל להתאים את מליצות האגדות למליצת המקראות היה מתבונן שהשירה במקרא לא שמשה הרבה בנועם נחלי עדני הירדן ונהר פלגיו לא שמחו את שולמית ודודה בשיר השירים ולא הרימו את רוח קדושי נביאי עליון, ואם אלישע אמר לנעמן שירחץ שבע פעמים בירדן היה בעיניו כמתמיה, כאשר ענה הלא טוב אמנה ופרפר נהרות דמשק, כי הנהר הזה אם שהוא גבול ארץ ישראל, אבל איננו מן הנחלים נטיו לעורר את רוח השירה, ורק הנוצרים אשר מיסדי אמונה הזאת השתדלו באגדותיהם לחקות את מעשה אליהו ואלישע עשו מהירדן ענין רוחני, ולא ידעו ולא הבינו כי אליהו ואלישע שמו רק מופתים בירדן לא מליצות והרמת הרוח, וזה בעצמו הי׳ המופת אם שמימיו לא נאמנים לא זכים ולא בהירים בכל זאת יטהרו את המצורע, כאשר דבש הדבלה רפא את מחלת

טובא אימא לי מאי הזינא בחלמאי א"ל חזית דמשחרי לך פרסאי וגרבי בך ורעי בך שקצי בחוטרא דדהבא, הרהר כולה יומא ולאורתא חזי, וכה"ג אי' שם בשבור מלכא עם שמואל, ולזאת לא רחוק כי ריב"ח סיפר לו מכל ההגדות המתמיהות על אריא דבי עילאי אשר אמר לא מצית חזי ליה וראה אח"כ בחלום חזיון לילה את אימתו הגדולה ושמע את קולו השובר ארזים ומחולל אילות כי הרהר בזה כולי יומא, אבל בעקרן של דברים ידענו שהי' יער אשר הי' שמו „בי עילאי" כפי' רש"י ז"ל שם „עילאי שם יער", ועל חיות היער הזה מספרים הגדות שונות וגוזמאות מבהילות, והז"ל הרחיבו או שמשו בהגדות מאלה לרמז על ידן איזו סוד ורמז אשר חפצו לרמז, ובהיות כן הי' צריך היער הלז להיות מפורסם בעם אשר ספרו עליו כל הגדות האלה, ואנו לא שמענו ממנו בלתי במקום הזה אשר ההגדה מספרת מן צבי ענקי ואריה ענקי אשר היו ביער הזה, וגם אין ההגדה מוגזמת יותר מדאי כי משכיה דטביא דבי עילאי שש עשרה אמה אשר לא ציין ארכו ורחבו אות הוא כי כיון על רבועו שהוא ארבע על ארבע או חמש ושליש על שלשה, וממיני צבאים כאלה רואים גם היום „במרבצי החיות" (טיהר-גארטען), ובפרט בחיות הקודמות אשר מוצאם בשדרת האדמה, ויש מין צבי באפרקי אשר עורו מנומר כמו נמר על כן קוראים אותו בשם נמר-הגמל (Camelopardalis) אשר קומתו מכף רגל ועד הקרנים עשרים רגל (עיין תולדות הטבע להחכם יעקב שלום אבראמאוויטץ, ח"א צד 466.) ומה שהאגדה פחותה מוגזמת מראה יותר על הלק אחד מחלקיה שהוא במציאות, ולזאת פה היער הוא בודאי במציאות אשר עליו מספרים את ההגדות המוגזמות או הבלתי מוגזמות, ולפי ספור ר' יהושע בן חנניה היה היער הזה רחוק יותר מארבע מאות פרסה מרומי, וכאשר אנו לא ידענו משם יער כזה, נוטה לבי כמעט לברור להשוב כי הוא הוא היער המפורסם אשר איוב מארץ עוץ מדבר ממנו אשר בצאלו יסוכך בהמות בהררי אלף אשר גרמיו כמטילי ברזל עצמיו כעצמת נחושה וגו' תחת צאלים ישכב יסכוהו ערבי נחל (איוב מ') אשר בארנו בפרק הקודם שהוא גאון הירדן, והלק מהיער הזה ידענו שנקרא בשם יער אפרים כי עבר מארץ אפרים מערבה עד עבר הירדן מזרחה משני גדותיו עד קרוב למחנים כמבואר במלחמת דוד את אבישלום (שמואל ב' י"ז ו"ח) וכנראה שהנזכר שם וירב היער לאכול בעם מאשר אכלה החרב ביום ההוא (שם י"ח ח') הכונה מהחיות הנוראות אשר שמה, וזה הגדיל עוד יותר את הגדות העם עליהם.

ועל היער הזה אמר יהושע לבני יוסף אם עם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם בארץ הפריזי והרפאים (יהושע י"ז, ט"ו) ואולי על שם דבריו אלה קראו את שמו בי-עילאי על שם אמרו „עלה לך היערה", ואם שזה מעט השערה רחוקה, אבל איננה השערה כוזבת, שעל כל פנים ידעני מלשון „עלה לך היערה" שהיער הזה עמד בהר אשר צריכים לעלות עליו, באחד ההרים אשר על שתי שפות הירדן, א"כ אפשר מאד שהלק היער הזה אשר היה צריכים לעלות אליו בהר קראוהו בי-עילאי מול חלק גאון הירדן אשר למטה ממנו, ולא רחוק ג"כ לחשוב שקרא כן את היער הידוע בארץ ישראל כדאי' בתענית ד"י ע"א לענין שאלת הגשמים דבגולה עד ששים בתקופה דמהלוקת רב ושמואל ביום ששים רב אמר יום ששים כלאחר ששים ושמואל אמר יום ששים כלפני ששים אמר רב

המליצה יעשוק נהר על שתיתו מי הנהר אפי׳ אם יעשהו תלמים תלמים, אמנם הכונה אשר נהר הירדן יעשק על כל סביביו והוא לא יחפוז לברוח משם בידעו כי כל השוט שוטף לא ישטוף אותו ויבטח כי הירדן וכל אשר יעשק אל פיו יגיח וישביע נפשו השוקקה.

מליצה כזאת תאות מאוד לומר על הורמיז בר לילית אשר הוא אחד מפריצי החיות בגאון הירדן ר״ל בין הפרסים אשר ירמי׳ משלם בגאון הירדן, ובעת מלחמת החברין אשר רגזה ורעשה הארץ כמו שאמר בספור הקודם ואותו היום יעלו שמים ירדו תהומות הוה, והוא לא יחפז ושפך תרי מוני דחמרי כו׳, כי יבטח כי יגיח ירדן אל פיו, ר״ל כי חשב כי מכל הבהלה הזאת הוא ירויח ויבנה מחרבות המלחמה הזאת כמו הפרופיטירם בהמלחמה העולמית, ולולי נכשל במעשיו היה באמת כן, אבל בסוף נכשל ברמית כופתא והתגאל בצואותיה וסכר לירדנא, שקטה הארץ והוא נפל חלל, שמעו ביה מלכותא מכל הערמומית שלו ומכל פסחו על שתי הסעיפים והרגוהו.

פרק ט״ו

טביא דבי עילאי ואריה דבי עילאי

הנני חושב כי יאות לקשר אל הפרק הקודם פירוש אגדה אחת שאיננה רבב״ה, והיא גם לא בפרק הספינה, אבל היא מסגנון מיני אגדות כאלה, ויוצאות מאותם הדברים שכתבתי בפרק הקודם, ובאורן יוסף אור על מה שכתבתי שם, והיא האגדה הנזכרת במס׳ חולין בסוגיא המדברת מדיני בהמות וחיות טמאות וטהורות (נ״ט ע״ב) אמר רב יהודה „קרש״ טביא דבי עילאי, טיגרס אריא דבי עילאי״, אמר רב כהנא תשע אמהתא הוי בין אונא לאונא דאריא דבי עילאי, אמר רב יוסף שיתסר אמהתא הוי משכיה דטביא דבי עילאי. א״ל קיסר לר״י בן חנניה אלקיכם כאריא מתיל דכתיב אריא שאג מי לא יירא (עמוס ג׳) מאי רבותיה פרשא קטיל אריא, א״ל לאו כהאי אריא מתיל כאריא דבי עילאי מתיל, א״ל בעינא דמיהוית ליה ניהלי א״ל לא מצית הזית ליה, א״ל איברא חזינא ליה, בעא רחמי אתעקר מדוכתיה, כי הוי מרחיק ד׳ מאה פרסי ניהם חד קלא אפילו כל מעברתא ושורי דרומי נפל, אדמרחק תלת מאה פרסי ניהם קלא אחרינא נתור ככי ושיני דגברי ואף הוא נפל מכורסיה לארעא, א״ל במטותא מינך בעי רחמי עליה דליהדר לדוכתיה, בעי רחמי עליה ואהדר לאתריה.

וכל בר דעת יבין כי המספרים המה מדרכי הגוזמא שבארנו, ובכל אגדה יש איזו מליצה נסתרת, או כמו שכתב הרשב״א ז״ל על מיני הגדות כאלה „שיש בהם סוד״, אבל מסוד הכמים ונבונים ומלמד דעת מבינים נעמוד על עיקרן של הדברים, אם שלא ידעתי לתן פירוש לכל פרטי המספרים והגוזמות, ובמעשה דקיסר ור״י בן חנניה יכול להיות כי בחלום אחזי ליה כי ידענו בכחו של ר״י בן חנניה לפעול על האיש כי יחלום את אשר הוא חפיץ על פי הכלל שאין מראים לו לאדם בחלום אלא מהרהורי לבו, בדאי׳ בברכות נ״ו ע״א א״ל קיסר לריבב״ה אמריתו דחכמיתו

טובא

ואולי מרמז על שש עשרה מיני תקופות תנאי ואמוראי ארץ ישראל אחר ההורבן אשר חלוף תקופות יכולים להיות כמה בדור אחד, וכדומה מהדברים אשר הנני מוכרח להשאירו לאחרים, להתגדר בהם כפי חלקם אשר חננם החונן לאדם דעת.

ואמר תשע אמתא הוי בין אונא לאונא דאריא דבי עילאי כיון בהתיאור הזה מפני שגבורת הארי נכר ברוחב פניו שזה טיפוסו שהיא החיה הרחבה מלפניה וקצרה מלאהריה (כדאיתא במדות פ״ד מ״ז) וכל אשר יתרחב מאוזן לאוזן יגדל מוראו, אמנם ברמז רמז מן השמיעה הראשונה שנשמע מארי׳ דבי עילאי שמועה שמעתי מאת ה׳ וציר בגוים שלוה וגו׳ (ירמי׳ מ״ט, י״ד) שהוא הארידה דבי עילאי אשר בבל נמשלה ביה עד השמיעה השניה ממנו השמיעו אל בבל וגו׳ (ירמיה נ׳ כ״ט) שהוא על אריה דבי עילאי אשר פרס נמשלה ביה הלוחם על בבל ומחריבה, בזמן הזה יש תשע תקופות אשר ימצאם הדורש בדברי ימי הבבלים ומלחמתם עם אדום עד חורבנם במלחמתם עם הפרסים.

וטריינוס קיסר או אדרינוס אשר ר׳ יהושע בן חנניה היה מבאי היכלם אשר הה‏ענינו בוכוחי המינים בפירושי הפסוקים להרעם בהם את ישראל, חפץ ג״כ לעקץ את ר׳ יהושע בן חנניה להראות מן הפסוקים כי פחד אלקים לא תחתהו ויאמר על מליצת עמוס אריה שאג מי לא ירא (עמוס ג׳, ח׳) אשר היא מן המליצות של „לסבר את האוזן" ואישתעי קרא כדאשתעי אינשי, שהגדול נתלה בקטן אבל המלך עז פנים הזה מראה בידו ובלבבו יגדיל למבין חידות, אמר שמליצה הזאת לסבר את האוזן שתולין הגדול בקטן איננו בקטן ממש רק בקטן לעומתו, אבל בעולם צריך להיות היותר גדול, ואם יש חסרון בהדבר אשר נתלה בו החסרון הוא ג״כ בהדבר הגדול אשר תלו אותו בהקטן, וכאשר תלו יראת ה׳ ביראת האריה אותו החסרון שיש ביראת האריה יש כביכול גם ביראת ה׳, ובאמת כך היא המדה אשר על כן המשיל הכתוב הרבה פעמים לשני דברים, ואומרים חכז״ל תמיד אי כזה יכול כו׳ ת״ל כזה, ואי כזה יכול כו׳ ת״ל, אשר סגנון הדרוש הזה ידוע בכל ספרי המדרשות לחז״ל.

וע״כ טריינוס או אדרינוס במרמה העוה נלאה לאמר אלהיכם כאריה מתילא דכתוב אריה שאג מי לא ירא, מאי רבותיה פרשא קטל אריא, עפרא לפומידה אשר חפץ לומר שכמו שהציד איננו ירא מפני הארי כי הוא די מזוין נגדו גם מלך רומי גבור ציד לפני ה׳ אין יראת אלקים לנגד עיניו, על זה ענה לו ריב״ח בעקיצה נסתרת אשר בכל גדולת רומי הנותנת חתיתה בארץ החיים ולא תפחד מכל, יש בכל זאת דבר אשר יפחדהו ויזעזהו מן כסאו וכל רומי תרעד והומותיה תפיל, והוא כאשר ה׳ איש מלחמה יעיר עליו את לב מלכי פרס אשר מפניו יחת, ואת האריה הזה הוא אריה דבי עילאי לא יצוד מלך רומי בחרמו כי מעט פסקה מלחמת הרומים את הפרסים בימי טריינוס קיסר אשר לכד את בבל ועשה את הטיגרים לגבול בין רומי לממלכת פרס, אשר הנצחון הזה לא היה מגבורת הרומאים רק מפני ריב אחים בפרס, אבל אחרי שקטה ארץ פרס פחדו הרומים ויראו שלא יקומו עוד הפעם הפרסים לנקום נקמתם ולהוציא את בלעם מפיהם, וביחוד אדרינוס אשר בראשית ממלכתו לא חפץ קרבות, וגם טריינוס אחר לכדו את בבל היה זכר שם פרס להם לפחד ומחיתה אשר זה אנו רואים ג״כ

נחמן בר יצחק וסימנך עילאי בעי מיא תתאי לא בעי מיא ופי׳ רש״י ז״ל רב שהי׳ מארץ ישראל שהי׳ גבוה מכל ארצות בעי מיא, משום הכי אמר כלאחר ששים, קורא לבני א״י בשם עלאי סתם נגד שאר ארצות, ויכול להיות שגם פה אמר ריב״ח לקיסר שלא על האריה שביערי רומי מרמז רק על אריה דבי עילאי של ארץ ישראל ר״ל הנזכר במקרא מנביאי ארץ ישראל.

ואחר ידיעה כזאת יבקע לנו קרן אורה להאיר פני ההגדה הזאת, והיא כי מצינו שירמיהו שמש שלש פעמים בגאון הירדן, באחת לא הזכיר את האריה כלל רק אמר בארץ שלום אתה בוטח ואיך תעשה בגאון הירדן (ירמי׳ י״ב ה׳), ובשני פעמים מזכיר את האריה, האחת במלחמת בבל על אדום הנה כאריה יעלה מגאון הירדן אל נוה איתן (שם מ״ט, י״ט), ר״ל כי בבל יעלה על אדום כאריה העולה מגאון הירדן ממשיל את ממלכת בבל לאריה מגאון הירדן אריה דבי עילאי, והשנית במלחמת פרס על בבל שמע מלך בבל את שמעם ורפו ידיו צרה החזיקתהו חיל כיולדה הנה כאריה יעלה מגאון הירדן אל נוה איתן וגו׳ (שם נ׳, מ״ג, מ״ד), ממשיל את ממלכת פרס באריה מגאון הירדן אריה דבי עילאי, אמנם בהראשון אשר לא הזכיר את האריה לא אמרה נבואה זאת לא על בבל ולא על פרס רק על שרי יהודה אשר שולח ירמי׳ לנבאות אליהם בפי׳ רש״י ז״ל שם וכמבואר במפרשי המקרא ז״ל.

ובזה מונחת מליצת ההגדה שאם את האריים הפרסים והבבלים קרא הנביא בשם ארי׳ מגאון הירדן כמו שקרא גם ישעי׳ את הפרסים בשם ארי׳ ויקרא אריה על המצפה נפלה נפלה בבל וגו׳ (ישעי׳ כ״א, ח׳, ט׳), וירמי׳ קרא כן יער בבל עלה ארי׳ מסבכו (ירמי׳ ד׳, ז׳) על כן הכם ארי מיער (שם ה׳, ו׳) וכפי׳ רש״י ז״ל שם ארי׳ מלכות בבל, אבל ארץ ישראל נקראת ארץ הצבי (דניאל י״א, יחזקאל כ׳, ו׳, ט״ו) כאשר מתאר פה גם את שרי יהודה בפרצי החיות אשר בגאון הירדן, ולא הזכיר שם אריה עליהם כי עכ״פ היא חיה כשרה, אמר רב יהודה קרש טביא דבי עילאי הצבי של גאון הירדן, שרק אלה היו שבים בקרבת הטגרס חידקל שהם האשירים הבבלים והפרסים בצפונם המה נקראים בשם אריה דבי עילאי, כי גם האשורים נקראים בשם אריה כמו שנאמר שה פזורה ישראל אריות הדיחו הראשון אכלו מלך אשור וזה אחרון עצמו נבוכדנצר מלך בבל (ירמי׳ נ׳, י״ז), ועל כן נתן רב יהודה סימן על הטגרים פירושו נמר שכל העמים אשר סביב חידקל (הנקרא להעמים בשם טגרים) נמשלים כולם לאריה דבי עילאי.

והנאמר היתה לי נחלתי כאריה ביער נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה (ירמי׳ י״ב, י״ח) כונתו שנהלתי נחלת צבי נעשה לי כאריה דבי עילאי מפני הקול הגדול שנתנה עלי אשר קולו מפיל שורא ובוקע הרות.

ונתינת המדה שנתן רב כהנא למשכיה דטביא דבי עילאי היא לדעתי לא גוזמת ההגדלה היא שאין זה גוזמא כלל כאשר בארתי לעיל, אדרבא זה גוזמת ההקטנה על המליצה לאמר שהאגדה שדרשה על הארץ הצבי שאין עורו מחזיק את בשרו שגודל הארץ הזאת בכמות ובאיכות נתקטן ע״י חטאה בכמות או באיכות שאין העור רק שש עשרה אמה, ולא אדע לבאר עתה את רמז המספר שש עשרה, אבל יכול הדורש למצוא אותו על ידי יגיעה בדברי ימי ארצנו ומצבה בגלות

ואולי

הנזכרים, ב) הבלעת העורב את התנין או התנים הגדול הזה הבולע צפרדע שגדולה כששים בתים, ג) הכח של העין להזיק את שלשת הענקים האלה, כמו שאמר „תא חזי כמה נפיש חילא דאילנא".

אך איך שהדברים המה מוגזמים מאוד ובודאי יש בהם רמז וסוד, יפלא לנו יותר מדברי רב פפא בר שמואל המאמרת את הגוזמות בפועל, ואמר „אלמלא הואי התם לא הימני", אשר לשון כזה לא שייך על גוזמא בדויה למשל, רק על גוזמא קיימת בטבע במה שלא רגול בטבע, וגוזמא גדולה כזאת להאמת בפועל נראה ח"ו כמו כוזב כפול, כי תכפל הכזב באמור על הכזב שהוא אמת, וחס להשוב כזאת על שלמים האלה, ובכלל התרעמו חז"ל על הבעה כזאת וחשו לה מפני אפיקורתא אשר אמרו על תלמיד אשר דבר עם מלאכי השרת בראותו אותם מנסרי אבנים טובות ומרגליות אמר להם הני למאן אמרו עתיד הקב"ה להעמידם בשערי ירושלים, אשכחיה לר' יוחנן דיתיב וקאדרש עתיד הקב"ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהם שלושים אמה על שלושים אמה והוקק בהם עשר ברום עשרים ומעמידם בשערי ירושלים שנאמר ושמתי כדכוד שמשותיך ושעריך לאבני אקדח א"ל רבי דרוש ולך נאה לדרוש כשם שאמרת כך ראיתי, אמר ליה ריקה אם לא ראית לא האמנת, מלגלג על דברי הכמים אתה יהיב ביה עיניה ועשאו גל של עצמות (סנהדרין ק' ע"א), ולמדו מזה שם אפילו אם אמר „יישר כן שמעתי" אחזי כאפקירתא עיי"ש.

ונלע"ד כוונתם בזה כי השומע דברי חז"ל צריך לידע כי דבריהם אינם שיחה בטילה, רק או שהם אמתים בפועל או שכוונו בהם בלשון גוזמא לרמז בה איזה רמז או סוד, כמו שאמרו דברי הכמים בלשון גוזמא (חולין צ' ע"ב) כאשר בארתי דבריהם ז"ל בזה לעיל בפרק י"א, וכל שאני חושב שא"א הדבר להיות בפועל עלי לחשוב שכיונו בזה לרמז ומליצה ע"כ דברו בלשון גוזמא, אבל אותו התלמיד אשר אמר לר' יוחנן לך נאה לדרוש כשם שאמרת כך ראיתי, א"כ חשב שר' יוחנן חשב את הדבר בפועל ממש ולא האמין בדבריו עד שראה אותם מלגלג על דברי הכמים היה ויקרא אפקירותא, וזה נלע"ד כוונת רש"י ז"ל שם על מה דאי התם שטרם שראה התלמיד את מלאכי השרת מנסרין שמע דרשת ר' יוחנן לגלג עליו אמר השתא כבעיתי דצילצלא לא משכחינן כולי האי משכחינן ופי' רש"י ז"ל לגלג עליו אותו תלמיד אדר' יוחנן דהיינו אפקירותא.

ודברי רש"י ז"ל אלה לכאורא אינם מובנים, הלא על מה שלגלג דהוי אפקירותא זה פשיטא כי המלגלג על דברי הכמים נידן בצואה רותחת, הסוגיא הלא הפצה ללמוד מספור זה שאפילו לא לגלג בפירוש, אפילו רק כמו שאמר ההוא סבה לר' ירמי' „יישר וכן אמר ר' יוחנן" גם כי האי גוונא מחזי כאפקירותא וזה חפצו ללמוד ממעשה דאותו תלמיד א"כ מה לו לרש"י ז"ל לומר שהלגלוג הוא אפקירותא, הלא הם חפצו ללמוד שה„יישר" הוא ג"כ אפיקורתא, ונלע"ד שגם רש"י ז"ל כיון לזה שבודאי הלגלוג הזה של התלמיד לא היה בפה רק אמר בלב, ומהשבת לבו הקודמת נודע מן היישר שאמר אח"כ אשר מורה שמקודם לגלג בלבו שהשב שהדבר בפועל ובפועל הוא דבר שאי אפשר ובמקום לתרץ שאגדה זו יש לה רמז או סוד לגלג בלבו וזהו האפקירותא

אשר

מדברי החלום אשר חזה כי הפרסים יקחו אותו למס עובד ויעשו בו אנגריא, כמבואר בברכות שהבאתי למעלה, וידע הקיסר שאת הפרסים לא יכול עוד ללחום אדרבא עליו לפחוד עתה שהם לא ילחמו בו לקחת בבל מידו ועל האריה הזה יכולים למשול ע"ד לסבר את האוזן לתלות הגדול בקטן ולומר אריה שאג מי לא ירא, ועל זה בעצמו כיון רב יהודה באמ"ו „טיגרים" אריה דבי עילאי, אשר רש"י ז"ל כתב לא איתפרש לנו איה נזכר שרש"י ז"ל חשב שטיגרים היא מין חיה שהוא הטיגור הידוע, ולא אתפרש לו בדיני החיות הטמאות והטהורות איה הזכירו חכז"ל שם החיה הזאת לדינא, אמנם באמת לא כיון כלל רב יהודה להחיה עצמה רק להנהר אשר נקרא על שמה אז שהוא נהר הידקל הנקרא בלשונם טיגרים ומשם כבר מתחיל פחד אריה דבי עילאי, כי עד הטיגרים לקחה רומי ועשתה את הטיגרים לגבול שלא יעבור את הנהר הזה לרעה להפרסים בידעם כי מרה תהי אחריתה, ועל כן אמר „טיגרים אריא דבי עילאי" ואותו הראה ר' יהושע בן חנניה בחלומו איך נפלו מפחדו שורא דרומאי ואדרינוס בעצמו נפל מן הכסא כי כסאו לארץ מוגרת, מפני שלא נכון לדבר לקיסר רומי בלשון מפורש שיפחד מן הפרסים אחוי במחוג קמיה כמנהגם או לדבר בחידות ויאמר „אריה דבי עילאי" ואם לא הבין אולי הקיסר בראשונה בירור כונתו אבל הזכרת שם הטיגרים היה לו די להרגיז עצבו ולהחשוב על ממלכת פרס כל היום ובחזיונו ראה אותו מתעקר ממקומו, והפחד הגדול אשר נפל על העם איך הפילו כל מעברתא ושורי דרומא הזדעזעו והוא נפל מן כסאו.

ולא רחק כי הפיץ ריב"ח לרמז להקיסר שחיק טמיא הלזה שעליו לדרוש שלום היהודים יושבי הארץ כי בשלומם יהיה לו שלום בכל ארצות המזרח, אבל כאשר ירגיז מנוחתם המה יגירו בו את האריה דבי עילאי כי רבים מהלאומים מישראל גרו שם כידוע, ואם הספור הי' עם תרכינוס הרשע (הוא טריינוס) יכולים לקשור את רעידת הארץ שידועה בזמנו עם האגדה הזאת של אפולי מעבריתא ונפילת שורי דרומאי, ואנכי לא באתי רק לפתוח קרן אורה אחת כקרני הגבים והולך אור כמים המפכים מתחת היכל ה', לחכמי לב למצוא בזה אור גדול יותר בהיר בשחקים כשמש בצהרים.

פרק ט"ז

ההיא אקרוקתא

כל המפרשים כלם פירשו „אקרוקתא צפרדע" וכדאיתא בנדרים מ"א ע"א לפי גירסת עין יעקב שמואל חזיה לההיא עקרבא דיתבא על אקרוקתא ועברא נהרה טרקא גברא ומית קרי עלידה למשפטיך עמדו היום כי הכל עבדיך, וספור כזה נמצא בקהלת רבה בפסוק ויתרון ארץ בכל היא עם צפרדע, אם ששם הספור הוא מר' תנחומא ור' מנחמא, אבל מכירים שזה ספור אחד, וביקרא רבה פ' כ"ב מובא ספור זה בלא הזכרת שם הרואה אותו, והבלשנים מצאו שם זה בערבית ובפרסית, ומצד פירוש המלה אין ספק בזה.

ולזאת לדעתם יש באגדה הזאת שלש גוזמות: א) גודל השרץ והעוף

הנזכרים

היה יכול לסבול את הקולות הזאת וימליץ עליה מליצות, על כן לא נזכרה הצפרדע במקרא רק למכה לא למליצה ושיר. ואם שהחכם ר' שלום יעקב אבראמאוויץ ז"ל אומר כי בצדק יאמר החכם ברעהם, כי רינתם גם היא תחד בנעימות ליל האביב כשירת הזמיר. והחכם אבראמאוויטץ אמר כי קולו הוא קול ששון ושמחה קול ענות הידד הידה, ולא מנע החכם הלז לשיר ולשורר ויאמר

בעלות ירח על חוג שמים
יפצחו הצפרדעים רינה במים
ברעקעקע! יקרא האחד ראשונה
הללויה הוא! בשפת הצפרדע
פשר דבר זה כל הקהל יודע
וברעקעקע! אף הוא יענה באחרונה
ברעקעקע! ברעקעקע! כל זכר ירון
ומריע בשתי הצוצרות הגרון
הזמיר הנה זה כלה שירתו
ומשורר הערב נעלם דומיה
אך הצפרדע עוד יפצה רינתו
עד הבוקר כל הבריכה הומיה

(תולדות הטבע ח"ב מערכת הזוחלים צד 230).

אך האמת אגיד כי רק החכם הזה אשר יכול לעשות את הקלאטש למליצה „סוסתי נושאת כל עמל ותלעות ישראל" יכול גם לעשות כונים לקרקור הברעקעקע ולומר שזו הללויה, אך איש חלוש המזג עדין ואציל יסגור אזניו לצרדת הקול השורט הזה באזנים, ומעביר קור על כל הגוף, והצדק לו כי הזמיר ושיר הערב נאלם דומיה מפני כי הצפרדע בבריכה הומיה, כי מערבת כל קול נעים אשר לא יכול לעולם לההרמן עם כל כזה.

ומה שאמרו בפרק שירה כי הצפרדע אומרת „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" יש בזה סוד נפלא כי כל שירי פרק שירה המה פסוקי תנ"ך, רק להצפרדע לא מצא פסוק כי אין מליצה במקרא עליו רק נתנו לו המאמר העילה מריח ציקי קדירה אשר הריהה בת מלך מתפילות „אבינו שבשמים", וקימת בעצמה „הט אזניך לשמוע דברי הכמים ולבך תשית לדעתי", כאשר גמר ר"מ מפומיה דאהר, כי בכל מקום מוקטר ומוגש לשם ה' וישימו כבוד תהלתו. וזה שהיה נואם ומטיף ומפטפט בקרקור הצפרדע שמו נאה לו כי כל פועל ה' למענידו „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" עיין רמב"ם סוף הלכות מלכים בהדפוסים אשר לא נגעה בהם יד הרשעה, והמשכיל יבין, כי אין אומרים אותו רק בלחישה ואין מעלים סתרי תורה רק לחכם ומבין מדעתו.

ויש גם ליתן לב בהגדה זו על סימן הידיעה „ההיא אקרוקתא" מה שלא אמר כן באורזילא אשר לא אמר ההוא אורזילא, אשר זה מראה כי אקרוקתא זאת היתה ידועה רק הוא חזי לה מה שלא חזו אחרים אם כי היתה ידועה להם.

לזאת

אשר נודע מן היישר. כי לו לגלג עליו קודם בפה אזי הי' עושה אותו מקודם לגל של עצמות.

ולפי"ז יקשה מאוד איך אמר רב פפא בר שמואל אי לא הואי הוה"ם לא הימני? ואין לחלק שהתלמיד של ר' יוחנן שמע דרשת ר' יוחנן קודם שראה המלאכים ובאותו הזמן לגלג בלבו, רק שנודע לר' יוחנן מהיישר מחשבתו הרעה בתחלה שהיה אז מלגלג, אבל רב פפא בר שמואל היה שם קודם ששמע מרבב"ה כבר האמין ולא היה כלל זמן להיות מלגלג. חלוק הזה לא מועיל, שאם מידי אפיקורתא יצא, אבל מידי מחזי כאפיקורתא לא יצא, שהרי אותו הסבה שמע מן ר' יוחנן קודם ששמע מר ירמיה ואמר לו „יישר בן שמעתי מר' יוחנן", ואמרו שזו מחזי כאפיקורתא, ר"ל שאין זה אפיקורתא ממש כמו אותו התלמיד, המדבר במלאכים, אבל עכ"פ מחזי כאפיקורתא, וחס לי' לרב פפא בר שמואל מדייני דפומבדיתא (כתובות ל"ו ע"ב) שיכשל ח"ו בדבר כזה, ולבד זה א"א שנחשב שהיה זה בפועל ושרב פפא יאמת דבר כזה בפועל כי לא איש פשוט הוא שיכזב ה"ו כאשר בארנו.

וזה לך האות שיש בספור זה דבר אחד עכ"פ שאיננו גוזמא רק דבר פלא בפועל ממש ושרב פפא בר שמואל ראה את הדבר בהיות שם, ולא על דברי רבב"ה אמר דבריו רק על הדבר בעצמו בעת שראה אותו ספר את הדבר ואמר שלו לא ראה דבר כזה בעיניו לא היה מאמין, אם שהי אחרי רבב"ה, כי רב פפא בר שמואל היה בימי רבא כידוע המעשה דעבד הזקן שצבע זקנו שרבא לא קנה אותו ולרב פפא בר שמואל הטעה וקנה אותו (ב"מ ס' ע"ב), ורבב"ה בעל ההגדות היה בימי ר' יוחנן כדמשמע בזבחים י"ג וכמ"ש התוס' סנהדרין ה' ע"א ד"ה רבב"ח וכן פירוש רש"י ז"ל ביומא ד"ט ע"ב, וזה דור קודם רבא אם שהי גם בימי רבא. אבל הדבר ההוא לא היה עיקר מאמרו של רבב"ח ועל אותו הדבר אמר רב פפא בר שמואל ולא נמשך כלל על דברי רבב"ה. אבל מהו הדבר ההוא? הלא לפי פי' המפרשים כלו אומר שלש גוזמות כאשר בארתי ועלידהם אמר רב פפא בר שמואל דבריו.

גם כבד מאוד למצא פירוש לרמזי הגדה הזאת מצד הפסוקים אשר נהגתי בשאר ההגדות של רבב"ח עד הנה, כי מעולם לא עשו חוזי יה מליצה על צפרדע, שרץ מאוס בצלמו, וקולו שורט שרטת באזני כל עובר, אשר בריה כזאת לא נאותה לרוח האנוש אשר ימליץ בה מליצות, ואם שבעלי האגדה האחרונים לא מנעו מליתן שירה בפי הצפרדע, וההגדה מספרת שבשעה שסיים נעים זמירות ישראל את ספר תהלים זחה דעתו עליו ואמר לפני הקב"ה רבוש"ע כלום יש בריה שבראת שאומר שירות ותשבחות יותר ממני באותה שעה נזדמנה לו צפרדע אחת ואמרה לו דוד אל תזוח דעתך עלי שאני אומרת שירות ותשבחות יותר ממך (ריש פרק שירה).

אמנם זה רק הוחת הדעת של הצפרדע, לא שיש איזו נעם לקולה אשר ישהו לו בנות השירה, ורק הקב"ה שהיא סובל הכל יכול לסבול גם קרקור הצפרדע, אך לא בני אדם אשר גם רגש השירה וכל רגשי האדשות לא נבורה וסבל המה רק מין חלשות נעים בנפש האדם, ואין הנביא גבור כזה אשר

היה

למליצתם יש סוף כל סוף קיום ממש, ואם לא היה זה על ידי מלך בבל ומדי בא זה אח״כ אבל לו לא הי׳ רב פפא בר שמואל שם וראה בעיניו לא היה חושב כזאת ואם אדם היה מספר לו שנחרבה כל כך היה מפקפק באפשרות שעיר ישנה כל כך וכל כך גדולה של מהלך שלשה ימים, ואשר הקב״ה בעצמו חס עליה כנאמר ביונה אתה חסת על הקיקיון ואני לא אחוס על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה משתים עשרה רבו אדם אשר לא ידע בין ימינו לשמאלו ובהמה רבה, תהיה לשממה.

פרק י״ז

ואקרא דהגרוניא כמה הויא שתין בתי.

הגרוניא היתה עיר גדולה בבבל ונזכרת כמה פעמים בתלמוד גם לעיר ואם בישראל אשר גדולי אמוראים יצאו משם. כמו ר׳ שמואל בר אבא מהגרוניא (ב״ק פ״ח ע״א), והנזכר שם בד״ז ע״ב מאוקרינא אין זה רק קצור לשון מן אקרא דהגרוניא כי באוקרינא המרצחת לא ישבו אמוראים מעולם. גם נמצא אבימא מהגרוניא תלמוד רב הונא ורבא (יבמות ס״ד ע״ב, מכות י״ג ע״ב), ונזכר בכמה מקומות בש״ס, ר׳ אליעזר מהגרוניא אשר יתב בהגרוניא עצמה ורבא איקלע להגרוניא גזר תעניתא ולא אתי מטרא אמר להו ביתו כו״א בתעניתא למחר כו׳ אמר ר׳ אליעזר מהגרוניא לדידי אקריין בחלמי שלם טב לרב טב מרבון טב דמטוביה מטיב לעמיה, אמר ש״מ עת רצון היא בעי רחמי ואתי מטרא (תענית כ״ד ע״ב). ותני סבי דהגרוניא (שבת י״א ע״א).

והחכם קאהוט בערוך השלם (ערך אקרא דהגרוניא מביא) בשם פליניאוס שהוא עיר ואם בבבל והיא על יד פרת דרומה ונחרבה על ידי הפרתים. אמנם אין זה קושיא כי זה כמו סליקוס ואקרא דסליקוס (מכות י׳ ע״א) ר״ל המבצר של סליקוס, ואכן הגרוניא היתה עיר גדולה אבל אקרא דהגרוניא היתה רק של ששים בתים.

ולפי מה שכתבתי בפרק הקודם שאקרוקתא היא עיר אקרא־קתא היא נינוה הנחרבה על ידי נבופלאסר מלך בבל אבי נבוכדנצר וקיאקסארעס מלך מדי, יכול להיות שזהו שאמר שנשאר מננוה אחר הורבנה כמו מהגרוניא אחר הורבנה על ידי הפרתים שהם ששים בתים. והמהרש״א ז״ל בחדושי אגדות חפץ למצא פה במספר ששים רמז על מלכות יון, אשר מציין לעיין בתרגום שה״ש על פסוק ששים המה מלכות וגו׳. ומטעם מצוה לשמוע דברי חכמים מצוה לעיין אחר הציונים אשר כל גדול בישראל כותב בצווי להקורא „עיין שם״. וראיתי שמתרגם התרגום שם „באדין קמו יונאי וכנשו שיתן מלכון מבני דעשו מלובשי שריונין רוכבין על סוסין ופרשין, ותמנין דוכסין מבני ישמעאל רוכבין על פילא. בר מן שאר על עממיא ולישנא דלית בהון מנין, ומניאו אלכסנדרוס מלכא עליהון לרישא ואתו

לאנחא

לזאת נלע״ד לומר דבר חדש בפירושם „אקרוקתא" פה, שאם כי בחולין שם אין ספק כי אקרוקתא הוא שם לצפרדע, אשר הוא לדעתי מהשמות המיוסדים על הקול כמו בקבוק מפני שהמים היוצאים עושים קול בוק־בוק, צפצוף מפני שקול הצפור נשמע כן סציץ־ציף וכדומה הרבה, כן שם אקרוקתא יצא מקולם אשר הצפרדעים קוראים ברעקעקע, אך זה רק באותן המקומות שמדבר מצפרדע, אמנם פה אין לו ענין עם צפרדע כלל, והיא מילה מורכבת משתי שמות אשר בכונה או משנוי נוסחא נתקצרו ונתחברו לתיבה אחת ועיקרו אקרא־קתא, וכבר בארתי בפרק א׳ כונת ההבעה לדידי חזי לי אשר באה או מקושר לענין מדובר אשר חשבו באופן אחר, והוא אומר לדידי חזי לי כן, או על סיור מקום אשר הורגלו לומר לדידי חזי לי אותו המקום, ר״ל מה שלא כל אדם רואה זאת שלא כל בני אדם עוברי ארחות ימים הם, כמו שאמר רבב״ח עצמו לדידי חזי לי זבת חלב דביש של כל ארץ ישראל, והוי כמבי מיכס עד אקרא דתולבנקי (כתובות קי״א, ע״ב), ובמגילה ד״ו ע״ב אמר זה בשם ר׳ יוחנן, ור״ל אמר שם לדידי חזי לי זבת חלב ודבש של צפודי והוי שיתסר מילין אשיתסר מילין.

ופירוש „אקרא־קתא" הוא העיר של מעון קאת וקפוד, והוא עיר „נינוה", אשר צפניה ניבא עליה כי ישים את נינוה לשממה ציה כמדבר גם קאת גם קפוד בכפתריה ילינו זאת העיר העליזה היושבת לבטח האומרה בלבבה אני ואפסי עוד. איך היתה לשמה מרבץ לחיה כל עובר עליה ישרק יניע ידו (צפניה ב׳ י״ד ט״ו) העיר הגדולה הזאת בירת מלכות אשור אשר בימי יונה היתה עיר גדולה לאלקים מהלך שלושת ימים (יונה ג׳, ג׳) העיר הזאת נתקיימה בה נביאת נחום האלקושי וצפניה בן כושי כי מלך בבל ואחריו המדים יאבדו את אשור ויישימו את ננוה למדבר ציה.

ואת העיר הגדולה הזאת ראה רבב״ח, והיתה גדולה בימיו רק כאקרא דהגרוניא שהיא מששים בתים לא יותר, כי גודל העיר נחרבה עד שלא נשאר ממנה שארית כלל, והנשאר שארית בימי רבב״ח הי׳ רק גודל ששים בתים וגם היא נחרבה אחר כן, ולא דבר גודל נינוה בא רבב״ח לאשמעינן (שהלא היתה אז עיר ידוע כדאי׳ בתענית י״ד ע״ב שלחו ליה בני נינוה לרבי, והצירעה שבה היתה ידוע למסוכנת כדאי׳ בשבת קכ״א ע״ב) ורבב״ח בא רק לספר מה שמספר במליצה אודותה, אתא תנינא ובלעה אתא פשקנצא ובלע לתנינא כו׳, כאשר תתבאר מליצה זו בפרקים הבאים אי״ה.

ורב פפא בר שמואל היה ג״כ בנינוה, ולפי מה שלמד מיונה ומנחום על גודל העיר הזאת סחרה ואתננה לא היה מאמין כלל שנחרבה כל כך, אבל היה שם וראה את החורבן בעיניו, ואמר אילמלא הואי התם לא הימני, שכל כך נחרבה שאם שהנביאים התנבאו על הרבנה שתהי למעון קאת והקיפוד אבל הייתי חושב שזה רק בדרך מליצה והפרזה, על דהחורבן אשר יעשו בעת המלחמה, אבל אחרי כן הייתי חושב שהתנערה משוממותה כמו כל העירות הגדול המנוצחות, וכמו שישעי׳ ניבא על בבל ורבצו שם ציים וגו׳ (ישעי׳ י״ג, י״ט־כ״ב) וכן ניבא עליה ירמיה (ירמיה נ״א) ובבל זאת עמדה עוד בימי רב פפא בר שמואל, אבל בנינוה הורבנה בא באמת אח״כ ממש כמו שניבא, כי דברי נבואינו חוזי יה גם

למליצתם

פה, כי גם הרמז אשר יאמר מי שיאמר על אקרא דהגרוניא יהיה רק דרוש לא פשט ולא מדע.

פרק י״ח

אתא תנינא בלעה.

שמש פה במפיק ה׳ תחת השם, ולא אמר אתא תנינא ובלע לאקרוקתא כמו שאמר אתא פושקנצא ובלעה לתנינא. ולא אמר אתא פושקנצא ובלעתו, כי לא את האקרוקתא בלע התנינא רק את נינוה העיר הגדולה ורק אחרי חורבנה נעשה לאקרא־קתא, רק אתא תנינא ובלע לאקרא ולא לאקרא־קתא כי לא היתה אז עדיין מעון קאת וקיפוד.

אמנם התנון הזה איננו התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו (יחזקאל ל״ב ב׳) גם לא התנים אשר בים (ישעי׳ כ״ז, א׳) אשר המה ממין ה„וואלפיש״ הידוע אשר נקראים בתורה בשם התנינים הגדולים (בראשית א׳ כ״א), ובכל אלה חזו נחותי ימא אשר בתנ״ך במליצתם על מצרים כנאמר מפורש הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול וגו׳ (יחזקאל כ״ט ג׳), ונאמר כן אדם שא קינה על פרעה מלך מצרים גו׳ ואתה כתנים בימים (יחזקאל ל״ב ב׳), כי עבדו במצרים להתנים והקדישו אותו כאשר כתב הערודוט ושאר סופרי דברי הימים הקדמונים, ואם לא שמענו זה על הוואלפיש רק על הקראקאדיל אבל יכול להיות שהראשונים חשבו אותם למין אחד כי מעולם לא צדו הקדמונים את הוואלפיש רק עוברי ארחות ימים ספרו ממקרים, לפעמים אמתים ולפעמים בדוים, בדג גדול כזה שראו מרחוק וידמוהו שהוא מין אחד עם הקראקאדיל, ואולי חלוף הברת המ״ם והנו״ן הביא גם למחשבה הזאת איך שיהיה משלי הנביאים על התנים או התנין המה על מצרים.

אמנם אשר לדידיה חזי ליה לרבב״ח, איננו כלל מהתנינים האלה רק מחמת תנינים (דברים ל״ב ל״ג) שהמה נחשים צפעונים, ועליהם נאמר על שחל ופתן תדרוך ותרמוס כפיר ותנין (תהלים צ״א י״ג) ואין השחל והכפיר פה ממיני אריות שאין דרך לדרוך ולרמוס על אריות גדולים או קטנים, גם לא על הקראקאדיל אמנם המה ממיני הנחשים הנקראים בשם זה כאשר ידוע גם היום בתולדות בעלי החיים נחש הנמר (טיגערשלאנג). (עיין תולדות הטבע צד 154) נחש החתול, (עיין שם צד 165,) ואת התנין הזה עבדו בהיכל בל בבבל כמבואר בהגדת תנון־בל באפוקריפא.

ומפני שטבע הנחשים לבלוע את טרפם תמימים (עיין תולדות הטבע צד 140) יפה מאוד מליצת ירמי׳ ופקדתי על בל בבבל והוצאתי את בלעו מפיו (ירמי׳ נ״א מ״ד), ואמר אכלנו הממנו נבוכדראצר מלך בבל הציגני כלי ריק בלעני כתנין (ירמי׳ שם ל״ד), אמנם אמרו והוצאתי את בלעו מפיו איננו על גאולת ציון, כי אין לגאולת ציון ענין עם הסמוך לו ולא ינהרו אליו עוד גוים גם חומת בבל נפלה, כי לא מפני נצחון ירושלים לבד נהרו גוים על בבל רק מפני נצחונו את כל הארצות וביחוד את ארץ אשור, על כן פי׳ הרד״ק שם על דרך משל שהי׳ מביאים לו מתנות על דרך חיל בלע ויקאנו. אמנם האמת הוא שנבואת ירמי׳ זאת אשר

אמר

לאנחא קרבא בירושלם" (שה"ש ו' ז'), וכוונת התרגום היא על מלחמת אלכסנדר עם הפרסים בימי שמעון הצדיק, ומה שכתב התרגום בפסוק שאחריו „ובעידנא ההיא וכו איחדו לאורייתא ועסקי בפתגמי דאורייתא בלב שלם, הא בכן נפקין בני השמונאי ומתתיה וכל עמא דישראל ואגיחו קרב ומסר יתהון בידיהון" אין כונתו שהמלחמה של החשמונאים היתה בעידנא ההיא שזה היה זמן רב אחרי כן, רק כונתו שמעידנא ההיא כנסת ישראל איחדו ליה לאורייתא כו' ובזכות זה הצליחו אח"כ בני השמונאי במלחמתם עם היונים והסורים, כי באמת רוב תורה שבע"פ מסורה לנו מן שיורי אכנה"ג והבאים אחריהם הזוגות ותלמידי שמאי והלל ותלמידי ריב"ז. אבל בימי הסופרים ר"ל בימי אלכסנדר מוקדון כל ימי מלכות הפרסים על ישראל ידענו רק שהי' אכנה"ג אבל לא ידענו מן העם מאומה, ולא מן תלמידים מסורים לקיום התורה, ורק המקבלים המה הק"כ זקנים היו נבחרים לעניני התורה לא יותר. כי כנראה היה בכל ימי הקבלה אשר מסר את התורה להמקבל היה המקבל אדון התורה, והעם היה רחוק מאוד מידיעתה, אמנם בימי שיורי אכנה"ג כאשר באה הארץ תחת יד היונים, וההעליניזם התחיל להדור עמוק עמוק בהיי עם ישראל, ראו השארית הזאת כי מסירה וקבלה לא יועיל נגד השטף ההעלעני השוטף אל הארץ פנימה, ובטלו את „המסירה" ואמר להעמיד תלמידים הרבה ולפתח את ההגיון במתינות הדין, ולעשות סיג וגדר לתורה אשר ההעליניזים לא השיג גבולה. ועל ידי העמדת תלמידים הרבה כל כנסת ישראל התאחדו לתורה ועסקי בפתגמא אורייתא בלב שלם, ובזכות זה הצליחו אח"כ בני השמונאי במלחמתם עם היונים הסורים אחר כן.

אמנם כל זה לא יועיל לחזק רמזי המהרש"א ז"ל, כי באמת מספר ששים פה איננו מדברי רבב"ח כלל, כי הוא לא אמר רק כאקרא דהגרוניא, רק התלמוד מפריש איך גדול היה אקרא דהגרוניא בזמנם, שהיה אז באקרא הזאת ששים בתים, ואין פה מקום לרמזי המספר כמ"ש הרשב"ם ז"ל ואקרא דהגרוניא כמה הוי ששים בתי „הגמרא קאמר ליה", ר"ל שאין זה מדברי רבב"ח כלל, כי לו היה רבב"ת חפץ לרמז פה על מספר ששים לא היה מזכיר אקרא דהגרוניא כלל, רק היה אומר ההיא אקרוקתא דהוי כששים בתים, אם שלא פירש הרשב"ם ז"ל את זאת אורזילא דרימא דהוי כהר תבור והר תבור כמה הוי ארבע פרסי, לפי שהר תבור בעצמו יש לו רמז ועניין במקרא כמו שבארתי בפרק י"א על כן נתן רבב"ה ז"ל שני הרמזים א' רמז הר תבור, ב' רמז מספר ארבע פרסי כמו שבארתי בפרק י"ג ודרך לשון שאלה „הר תבור כמה הוי"? הוא רק סגנון הדבור כמו בלשון המשנה כיצד מברכין, כיצד הרגל מועדת, כמה יהיה בעיר ויהיה כאנשי העיר וכדומה (עיין מה שכתבתי בהמסדרונה שנה ראשונה אות א' קע"א בהערה הנוספת אחרי המפתחות) וכולה דברי רבב"ה הם כמו שבארתי בפרק י"ג, אמנם פה אין באקרא דהגרוניא שום ענין ורמז דתי מיוחד רק פשוט ציון הגודל, ולו היה רבב"ח בעצמו אומר המספר ששים בתים לא היה מזכיר את אקרא דהגרוניא כלל. ולזאת אין לנו לבקש פה רמזים לא לאקרא דהגרוניא ולא לששים בתים ואם כי רשאי מי שיחפוץ לדרוש איזה רמז לאקרא דהגרוניא שהיא מדברי רבב"ח, אבל אין לבקש רמז כלל למספר ששים

פה

צפור הדורס האורב אחרי נבלות, ובא פתאום מרחוק בהריחו ריח תבוסה, ומזה לשון הפסוק על הרי ישראל תפול אתה וכל אגפיך ועמים אשר אתך לעיט „צפור" כל כנף (יחזקאל ל"ט ד') עשה את העיט סמוך אשר עינו צדויה. מלשון ויעט העם אל השלל (שמואל א' י"ד ל"ב) ר"ל שלבם רץ ורדף אחרי השלל כמו העיט אחרי טרפו, ור"ל עיט־צפור הריצה אחרי הטרף של צפור, עיט־כל כנף הריצה אחר הטרף של כל כנף, ועט כל כנף הלזה תירגם רבב"ח ור' יהודה הינדאי (ב"ב ע"ד ע"ב) פשג־נצא שגם נצא ונוצה הוא מלשון פריחה כמו נצו וגם נעו (איכה ד' ט') כי נצא תצא (ירמי' מ"ח ט') ונקראים נוצות מפני שהעוף פורח על ידם, ואם נעשה מזה שם נשתמש בהבינוני. ונאמר פושג־נצא, ואולי כיון הנצא על העוף שתרגומו נצא או בר נצא, ומרמז בזה על מין אחד ממיני הנץ, כי כנראה יש שני מינים בנץ, הנץ שמתרגם השבעים היעראקס שה"א העוף האביכט שהיה אצל המצרים חותם תכנית רוח סערה (תולדות הטבע צד 421 הערה 26) מפני מהירת פריחתו ובואו מרחוק, וכן נראה מדברי ה' אל איוב המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן (איוב ל"ט כ"ו), וכן הומער קורא את האביכט הקל מכל עוף כנף (תולדות הטבע שם), אמנם בחולין מ"ב ע"א דרוסת הנץ בעוף הדק פירש רש"י ז"ל נץ אישפיריור ר"ל השפערביר, והוא פשוט לכל המפרשים חוץ בעלי התוס' ז"ל אשר יש להם שטה אחרת בי"ט עופות הטמאות ובפירוש סימן דורס (עיין שם ס"א ע"ב וס"ג ע"א.) אמנם השפערביר איננו עוף המסע, ומה שמתרץ החכם ש' אבראמאוויטץ שזה מפני טבעו נסיעתו בימי החורף למקומות החמים, זה לא מענין מהירת הפריחה ונדידת מרחקים כי ר"ב הצפורים בורחים בימי הקור למקומות חמים. ולתן סמל מיוחד להפריחה באבירת הנץ הוא מין הנץ אשר היונים והמצרים נותנים אותו לסמל המהירות והסערה שהוא האביכט ולא השפערביר אם שהוא ממינו, ולסמן להנץ הממהר הלזה סימנו בשם פושג־נצא לאמר הנץ הרץ וממהר ממרחקים, ומתחלף הג' לכף כמורגל באותיות „גכק" ונעשה לפושקנצא וצריכים אולי לנקד השם פושק־נצא, ובעברית היא „עיט כל כנף" ר"ל הממהר יותר מכל כנף, ואם שהאחרונים תרגמו את האיה בשם האביכט, אבל חז"ל בלתי ספק שמשו בשמות אלה כפי העתקת השבעים, ואנכי לא אכנס פה בדיוק על שמות העופות למיניהם כי צריכה לזה ידיעה טבעית מיוחדה ואין המקום בכלל לזה פה, רק בדרך כלל מראים דבר ברור שהפושקנצא הוא שם למין צפור ממהר מאוד על טרפו ובא מרחוק לשלול שללו. ואותו קרא יחזקאל בשם עיט־כל־צפור עיט־כל־כנף, וישעי' בשם עיט סתם, וממשיל בו את כורש, ואמר בנבואותיו על חורבן בבל בעת כרע בל כרם נבו וגו' קורא ממזרח עיט (ישעי' כ"ו י"א), ר"ל את כורש אשר בא ממזרח לארץ בבל כמבואר במפרשים.

ועל זה מרמז רבב"ח אתא פושקנצא ובלעה להנינא שבארנו בפרק הקודם, כי התנין הזה הוא הבל אשר בלע את נינוה, ועתה בא כורש ובלע אותו, ואמר בלשון נקבה ובלעה לתנינא מפני המשל, כי האביכט הנקבה היא גדולה והזקה מן הזכר ויודעת לצוד ציד עוף יותר ממנו ותופסת גם את השלך ואת העגור ואת הארנבת כידוע לבעלי הטבע ומזה יצא להראשונים שהוא עורב נקבה, כי המפרשים הראשונים לא דקדקו בדברים שאינם נוהגים לדינא למצא ממשיות מין הציפור, ומפני שהעורב הוא יותר מורגל אצל הז"ל למשל כל עורב למינו, אמרו שזו עורב

נקבה

אמר קדשו עליה גוים את מלכי מדי את פחותיה ואת כל סגניה ואת כל ארץ ממשלתו (ירמי׳ נ״ח) מראה כי כל ארץ ממשלת מדי היה לבה מָלא כעס ורוגז על מלכות בבל, ולהשנאה הזאת גרמה כבישת נינוה כי קיאקסארים מלך מדי הוא העיר את נבופלאסר ללחום על אשור ולכדו את נינוה, אך במות קיאקסערים ואסתיאגים בנו היה גבר לא יצלח למלוכה מכלה כחו ואונו בתענוגות בשרים נשאר כל הנצחון על אשור רק להבבלים, וביחוד כאשר נבוכדנצר עלה על כס ממלכת בבל גבור מלחמה וגבה לב לאמר אני ואפסי עוד׳ ישאול מתחת רגזה לו, הקים מכסאותם כל מלכי גוים (ישעי׳ י״ד ט׳) בעת ההיא נשאר כל הנצחון על אשור רק לבבל, וזה הרגיז מאוד את כל עם המדים, אשר חבלו תחבולות להכין עצמם ליום קרב בעת יעלה בידם להוציא את בלעו מפיו. ולא יכלו לעשות זאת בימי נבוכדנצר ואויל מרודך ויקימו מהשבתם בימי בלשצר להוציא את בלעו מפיו, ועל זה אמר גם חומת בבל נפלה (ירמי׳ י״ד מ״ד) ר״ל כמו חומת נינוה מאז, וישעיה כבר חזה זה מראש ואמר הנני מעיר עליהם את מדי אשר כסף לא יחשבו וזהב לא יחפצו בו (ישעי׳ י״ג י״ז) רצונו בזה כי רק לשלם נקמתם יבואו על העול אשר נעשה להם, ובקנאתם על פרי בטן לא ירחמו על בנים לא תחוס עיניהם (ישעיה י״ג י״ח).

ואת בליעת הנחש הזה היל בלע בלא צדק ובלא משפט, ולא הניח שארית גם להבאים לעזרתו בברית אתו במלחמה הזאת הזה גם רבב״ח ואמר ואתא תנינא ובלעה בלשון הנביא והוצאתי את בלעו מפיו כמ״ש.

פרק י״ט

אתא פושקנצא ובלעה לתנינא.

כל המפרשים וכל בעלי השרשים והמלונים התלמודיים פירשו כלם „פושקנצא" „עורבתא" ר״ל עורב נקבה, ואין יסוד וראיה לפירושם זה, והבלשנים יגעו למצא לו מקור מלשון פרסית ולא הצליחו כי עורב בלשון פרסית הוא „זאע" ואיך נעשה מן „זאע" „פושקנצא", והחכם קאהוט היה חפץ להכר לזה עוד מלין ולברא מן „זונג" „פשקנצא", ולא אוכל להבין את התערובות הזאת (עיין בערוך השלם ערך „פשקצא").

ולבד מה שהמטעמים האלה לא יטעמו אפילו לקפילא ארמאי עיקר הגירסא היא באמת „פושקצא", בספרים שלנו ואותה אני חפץ לבאר פה, ולדעתי היא מלה מורכבת מן „פשג־נצא", והשי״ן שמאלית כמו „פסג־נצא" ומלת „פסג" נמצא בב״ר פ׳ ע״ט שכאשר רשב״י יצא מן המערה חמא חד צייד קאים לצייד צפורין וכד הוי שמע ר׳ שמעון ברת קלא אמרה מן שמיא דימוס „פסגא" וכד הוי שמע ברת קלא אמרה ספקוליא הוה מתצדא ונלכדה, ובוילקו״ט וישלח רמז קל״ג הגירסא „פשגא" והוא דבר אחד כי השי״ן היא שמאלית, והחכם קאהוט בסוף ערך דמס נותן לו מקור מלשון ערבי "פסג" שענינו הרחיק נדוד, ר״ל פרח לו, והוא פועל עבר, אבל הבינוני או השם מן שורש זה הוא „פושג", ושם זה לדעתי הוא תרגום שם „עיט" כי אין עיט שם למין מיוחד רק שם סוגי הוא לכל מין

צפור

של הניץ אשר עליה קתני ובלעה לתנינא, א״כ יתמה לנו הלשון וסליק יתיב באילנא שהיה צ״ל וסלקא יתבא באילנא, אמנם כנראה אין זה פועל עבר, ולא צריך להנקד וְסָלִיק יָתִיב רק וּסְלִיק יְתִיב באילנא, שהוא כפל המקור, ובא להראות על מהירות הדבר, בלעה לתנינא וכרגע סְלִיק יְתִיב באילנא, ונמצא סגנון כזה בלשון יהודית המדוברת אשר נתערבו בה סגנונים רבים מהתלמידים והמדרשים.

ורבים המה משלי העץ בתנ״ך, ואין לך דבר יותר קל לפני הדורש מלדבר על עצים מן הארץ אשר בלבנון עד הגפן הסורחת על הארץ ועד האזוב אשר בקיר. אמנם אשר נראה פה יותר קרוב לפשט הענין לפי אשר בארנו אותו, ואשר יתאים יותר עם לשון תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא שחשב פה על עץ אשר ביחזקאל ל״ז אשר מרמז על אחדות ישראל ויהודה: הנה אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והיו אחד בידי וגו׳ כה אמר ה׳ הנה אני לוקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם וקבצתי אותם מסביב וגו׳ ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ וגו׳, ועל זה ניבא ישעי׳ שמעו זאת בית יעקב הנקראים בשם ישראל וממי יהודה יצאו וגו׳ הקבצו כלכם ושמעו מי בהם הגיד את אלה ה׳ אהבו יעשה חפצו בבבל וזרועו בכשדים אני ה׳ דברתי אף קראתיו הביאותיו והצליח דרכו (ישעי׳ מ״ח, א׳—ט״ו), אשר כיון בזה על כרש ניבא עליו קודם כה אמר ה׳ למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו לרד לפניו גוים ומתני מלכים אפתח לפתוח לפניו דלתים ושערים לא יסגרו וגו׳ כי אני ה׳ הקורא בשמך אלקי ישראל למען עבדי יעקב וישראל בחירי, ואקרא לך בשמך אכנך ולא ידעתני גו׳ אאזרך ולא ידעתני (ישעי׳ מ״ה א׳—ה׳) וכאשר נודע כורש מנבואת ישעי׳ עוד בשנה הראשונה למלכו העביר קול בכל מלכותו וגם במכתב לאמור כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכת הארץ נתן לי ה׳ אלקי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלם אשר ביהודה מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל וגו׳ (עזרא א׳, א׳—ד׳)׳

ועל זה מרמז רבב״ח כי תיכף בבלעו לתנינא ר״ל בשנה הראשונה לכבוש בבל מהרה סְלִיק יְתִיב באילנא, ולפי המביט הפוליטיקי של כורש למד מנבואה זו לעשות כן לכל העמים אשר הגלה נבוכדנצר מארצותם, ולפי אשר מספרים סופרי דברי הימים נתן רשיון לכל העמים אשר הגלו בבלה לשוב כל אחד לארצו ולעבוד את אלהיו כאשר עבדוהו בימי חרותו, אך את כל הפליטיק הזה למד לפי דעת רבב״ח מנביאי ישראל, והצדק לו בזה כי לא הי׳ אז רוח כזה בין העמים ליתן חופש לנכבשים ולהביא שלום בעולם דבר אשר הציוויליזציאה האחרונה בימינו נסה לעשות כזאת בימי המלחמה העולמית ולא הצליחה, אמנם הוא רוח נביאי ישראל אשר לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, וכורש היה הראשון מן העמים אשר שם לבו לדברי נביאי ישראל ויחל לנסות זאת על ידי השבת הגולים כלם לארצם.

ובמבט עמוק אשר אין מגלין רק לחכם ומבין מדעתו אמר רבב״ח ת״ח כמה נפיש חיליה דאילנא עץ המאוחד הלזה כי לו לא חדלה אז מחלוקת יהודה ואפרים

לא

נקבה, לא כמו שחשב החכם קאהוט ז"ל למצא המלה נקבה בשם פשקצא. כי עיקרו הוא פושק נצא והיא פושן־נצא אין בו לא עורב ולא נקבה.

ואם נחפוץ לבקש רמזים בלשון נקבה ששמשו לא יהי׳ רע למצא פה רמז ההגדה שספר הערודוטוס על תולדות כורש והיא: אסטיאגעס זקנו מלך מדי ראה בחלומו כי מחיק בתו מאדאנע נובעים מים רבים וממלאים את כל עירו ומפיצים את כל ארץ אזיא. ויספר חלומו לפני המאגיים אשר בהיכלו ויפחד מאוד. וויעץ לבלי ליתן את מאדאנע בתו לאיש מדי למען לא יהי׳ לבנה משפט המלוכה. ויתן אותה לשר צבא פרס אשר בשם קאנביזעס נקרא אשר היה איש מנוחה ושלום. ויהי בשנת חתונתם ויחלום אסטיאגעס שנית כי מחיק בתו יעלה גפן אשר יכסה בצלו את כל ארץ אזיא וכאשר ספר חלומו לפני המאגיים אמרו לו כי בן יולד לבתו וימלוך בעירו. וויעץ ויביא את מאדאנע בתו אליו והיא הרה ללת וישם שומרים לראשה עד כי נולד הילד. ובהולדו קרא להארפאגאס פקידו וימסור לו את הילד ויצוהו כי יביאם אל ביתו ויהרגם שם ואח"כ להשיבו מת באיזה דרך אשר יחפוץ. הארפאגאס לקח את הילד ויביא אל ביתו הלך ובכה ויספר לאשתו וויעצו כי לא הארפאגאס ולא אנשיו ישלחו יד רצח בהילד הזה כי היה גם עצמו ובישרו וגם ירא חמת מאדאנע אמו אשר השב כי היא תהי׳ המולכת אחרי מות אסתיאגעס. אבל להיות בטוח מאסטיאגאס אמר למסור את הילד לאחד מעבדי אסטיאגעס רועה בקר אשר לו אשר בשם מיטראדאטעס יקרא. ויצודהו בשם אסטיאגעס להניחו ביער כי חיתו טרף ירמסוהו ובל יודע כי יד הארפאגעס בזה. מיטהראדאטעס לקח את הילד ויבא אל אשתו אשר שמה ביונית קינא ובפרסית ספאקא והיא ברעה ללדת ותלד ילד מת. ויחלמו שניהם על בן בת המלך החי ותיעץ ספאקא להביא את בנה המת ליער ואת הילד החי יגדלו הם כבנם וירויחו עוד כי אחר איזו ימים יביאו את שארית הבן המת להארפאגאס ואז יקברהו בכבוד מלכות בחשבם כי נין המלך הוא „ספאקא קינא" נתנה את לבה על הילד עד כי גם בעת עלה כרש על ונודע כי נכד המלך הוא הזכיר תמיד בפיו את ספאקא קינא אשר היא נתנה לו החיים (הערודוט ח"א מן סי׳ 107 עד סי׳ 125).

ושאר דברי ההגדה איך נודע הדבר ואיך גדל כרש וקשרו על זקנו יחד עם הארפאגעס. לא נוגע פה לענינינו ימצאם הקורא שם במקום שציינתי.

ואם נלך בדרכי הרמז בדרכי הדרשנים לא יבצר מאתנו לומר כי כל המאורעות הגדולים אשר נעשו על ידי כרש עבד ה׳ הייבים תודה להאשה הזאת אשר בשם ספאקא קינא תקרא. וזה כרומז בפושקנצא נקבה. או כמו שאומרים המפרשים עורבתא. אבל אין זה מדרך ספרנו. ונניח זה לדורשי חמורות. אבל לנו די כי הנץ הנקבה היא עיט־כל־כנף הבא ממרחק ממזרח להוציא את בלעו של בל מפיו לבלוע אותו ולאכול עתה שכר עמל מלכי מדי שעורו לנבוכדנצר ללכוד את אשור.

פרק כ׳

כמה נפיש חיליה דאילנא.

לפי אשר בארתי בפרק הקודם שהפושקנצא היא ממין הנץ והיא מקננת על העצים הגבוהים בראש אמיר. וזה פשוט. אמנם אחרי שבארנו שמדבר מן הנקבה

מוצאי מים

חלק שלישי

זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא

נקודות תולדותיות מופשטות במצב ישראל בין העמים

בימי היונים והרומים.

ולא היתה אחדות ביניהם אז לא הי׳ כח בנבואת ישעי׳ לפעול עליו כי ע״י ריב אחים היו מעוררים לו על הסוד של זרקא־זרקא במקום זרקא סגול כי כה אמר ה׳ למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו (עיין מגילה י״ב ע״א רש״י ד״ה קובל.)

זהו גודל כח ההתאחדות בישראל המביא שלום לכל העמים כלם, תא חזי כמה נפיש חיליה דאילנא!!

* * *

אי לא הואי התם לא הימני

מבואר בפרק ט״ז.

מוצאי מים

חלק שלישי

זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא·

נקודות תולדותיות מופשטות במצב ישראל
בין העמים בימי היונים והרומים

טופס האגדה

אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קא אזלינן[1] בספינתא וחזינן[2] ההוא כוורא דיתבא ליה אכלא טינא באוסיידי[3] ואדחוהו מיא ושדיוה לגודא[4], וחרוב מיני שיתין מחוזי[5], ואכול מיניה שיתין מחוזי, ומלחו מיניה שיתין מחוזי, ומלאו[6] מחד גילגלא

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

1) בכתב יד המבורג ורומי אזילנא וחזינא בכל העמוד.

2) בכתב יד ה׳ וחזינא ליה לההוא כוורא.

3) בכתב יד רומי דסליק עליה באוסי׳ אכלה טינא ומית ושדייה ימא אגודא, ובכ״י אוקספארד דסליק עליה כולכיתא בעסיה ומית ושדיוה ימא אגודא, ועיין רשבם, ובכ״י ה׳ דעילא לי כו׳ ומית ואגדיה מיא, ומית הוא גם בדפוס לובלין של״ו, בכ״י מינכען אכל׳ טינא באוסיה ומית.

4) בכתב יד מינכען לגידא.

5) בכ״י א״פ ליתא וחרב מניה שיתין מחוזי, וכנראה שנשמט בט״ם מדהזכיר אח״כ למבניה להו, ובדפס וויניציא ובסילאה הסדר ואכל ומלחו וחרוב, והפכו המהרש״ל ז״ל בדפוס ראשון בלפציג, ואולי לפי הנוסחא הקודמת החורבן לא בא מן הנפילה רק מן האכילה שאכלו את הדגים המלוחים ונחלו במחלות שונות ונחרבה העיר.

6) בכ״י א״פ ורומי ובאגדות התלמוד ועבדי, ובדפוס פיזרו ובעין יעקב הראשון קריבו מחד וט״ס.

מסגיא ספינתא טובא כי אתא רב דימא אמר כמיחם קומקמא[20] דמיא מסגיא שיתין פרסי, ושדי פרשא גירא וקדמה ליה, ואמר רב אשי[21] ההוא גילדנא דימא הוא דאית ליה תרי[22] שיצי.

אמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וחזינן ההוא ציפרא דקאים עד קרסוליה במיא ורישא ברקיע ואמרינן ליכא מיא ובעינן ליחות לאוקורי נפשין[23], ונפק בת קלא ואמר לן לא תיחותו הכא דנפל ליה חציצא[24] לבר נגרא הא שב שני ולא קא מטיא אארעא[25], ולא משום דנפישי מיא[26], אלא

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

20) בכ״י מינכען קומקומא, וכ״ה בע״י וברשב״ם אבל בע״י הראשון וברשב״ם (בו) קומקומסא, ובכ״י ה׳ כי חם קומקמא סגיא ספינתא שיתא פרסי, ואיכא דאמרי שדיא גירא פרשא ולא יכיל ליה, ומלת סגיא היא גם בכ״י א״פ ובכ״י ר׳ [וישדיא פרסא] גיריה ומקדמא ליה [ספינתא] ובכ״י א״פ פרשא וקדמא ליה [איהי] וכן הוא בד״פ ולובלין של״ו ובע״י איהו וצ״ל איהי, ובאה״ת דמיא [אזלינן] שיתין פרסי [ופתק] פרשא גירא וקדמא ליה ההיא ספינתא.

21) בכ״י ה׳ אמר ובכ״י א״פ כי אתינא, ובכ״י ר׳ אתאן לקמן דרב אשי אמר לן ההוא כו׳ ונוסח משובש הוא דרבב״ח קדם טובא לרב אשי, ואולי הי׳ בר״ת לקמי דר״א והוא דר׳ אלעזר ופשט ליה הסופר בטעות דרב אשי.

22) בכ״י ר׳ וד״ל של״ו ובאה״ת שיצי.

23) בכ״י א״פ לההוא ציפרא [דיתיב בימא עד קרסוליה] ורישיה [מטי עד צית שמיא סברינן לא נפישי] מיא, וכ״ה בילקוט תהלים נ׳, ובכ״י ר׳ ציפרא [דהוה במיא] עד קרצוליה במיא ורישיה [מטי עד צית שמיא בעינא למיחת] לאקורי, ובכ״י ה׳ [לההיא ציפורתא דהוה קיימא עד קרסוליה במיא ורישה מטי לרקיע סברנא דליכא מיא דנפישין], ובאה״ת ליכא מיא ניחות לאיקרורי כו׳, בכ״י א״פ ליחות [לצטני׳].

24) בכ״י מינכען חצינא וכ״ה בכל הכ״י ובאה״ת ובע״י ובד״ל בגמ׳ וברשב״ם ובד׳ וויניציא רפ״א ורפ״ח ברשב״ם וכן הוא בילקוט תהלים שם, אבל בדפוס שאלוניקו חציצא, ועיין במוסף ערוך ערך חציצא.

25) בכ״י א״פ ליחות [ליצטני׳] נפשין נפק ב״ק [ואמרה הכא בעיתון לצטני נפשייכו זימנא הדא נפלא הצינא] לבר נגרא [עד] שב שני ולא מטי לארעא לא משום דעמיק כו׳, ובכ״י ה׳ [בעינא למיחות לצנוני נפשין נפק ב״ק ואמרה לן הכא בעיתו לצנוני נפשייכי דנפל ליה חצינא דבי נגרא שבע] כו׳ כבהכ״י א״פ וכ״ה בילקוט, ובכ״י ר׳ נפקא ב״ק ואמרה היאך בעיתו לצנוני נפשייכו דאי נפל] חצינא לב״נ [כבר] שבע כו׳.

26) בכ״י א״פ דעמיקי וכ״ה בד״ל של״ו וברשב״ם.

דעיניה[7] תלת מאה גרבי משחא, וכי הדרן[8] לבתר תריסר ירחי שתא דזינן דהוה קא מנסרי מגרמיה מטללתא[9] ויתבי למבנינהו הנך מחוזי[10].

ואמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קא אזלינן בספינתא וחזינן ההוא כוורא דיתבא ליה חלתא אגביה[11] וקדח אגמא[12] עילויה סברינן יבשתא היא וסלקינן ואפינן ובשלינן[13] אגביה, וכד חם גביה איתהפיך ואי לאו דהוה מקרבא ספינתא[14] הוה טבעינן.

ואמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וסגאי[15] ספינתא בין שיצא לשיצא[16] דכוורא[17] תלתא יומא ותלתא לילוותא, איהו בזקיפא[18] ואנן בשיפולא, וכי תימא[19] לא

נוסחאות דקדקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

7) בכ"י ה' מגולגליה דעיניה עבדי תלת כו'.

8) בכ"י מינכען אתן ולבתר כו', בכ"י ה' לשנה כי הדרינן ואתינן הוו קא מנסרין מגרמיה קורי למבני להנך כו' וכן הוא בכ"י א"פ ור' ושם חזינן דהוו קא מנסרי [כשורי] מגרמיה [למבני בהו] להנך מחוזי, בד"ל וכי הדרן [ואתאן], ובאה"ת כי [הדרינן ואתינן], וכ"ה בד"ל שלי"ו [כשורי מגרמיה] ויתבי.

9) בכ"י מינכען מטללי וכן הוא באגדות התלמוד.

10) בכ"י מינכען לית המאמר למיבנינהו הנך מחוזי, וכ"ה באה"ת.

11) בכ"י ה' דיתיב חלתא על גביה.

12) בכ"י ה' וקדח עליה היזרתא, ובכ"י ר' וקדח עילויה עשבי, ובכ"י א"פ וקאי עליה עשבי.

13) בכ"י ה' לישינן ואפינן חם גביה דכוורא ואיתהפך, ובכ"י א"פ ובשלינן ואפינן כד חם גביה דכוורא הפך, ובכ"י ר' כי חם גביה תנורא הפך, וצ"ל גביה דכוורא, וכן באה"ת ליתא ובשלינן אגביה.

14) בכ"י ר' דהוות ספינתא גבן, וכ"ה בכ"י א"פ, ושם ספינתא בהדן, וכ"ה באה"ת, ובכ"י ה' דהוות ספינתא מקרבת לן הוה מטבעא לן.

15) בכ"י ה' ואזלא ובכ"י ר' ועלת לה, ובכ"י א"פ ליתא וסגאי ספינתא.

16) לשיצא ליתא בכ"י ר'.

17) בכ"י ר' דכוורא, ובכ"י א"פ בין שיצא לשיצא דכוורא.

18) בכ"י מינכען בדל' ובכ"י ה' בדלא, וכ"ה באה"ת ופי' שם בכה, ויותר טוב לפרש בגובה כמ' בכ"מ ובכ"י א"פ איהו בזקיפא ואנן בשיפולי, ובד' פיזרו איהו בחד גיסא ואנן בחד גיסא.

19) בכ"י מינכען ודילמא אמרת, וכ"ה נכל הכ"י ובאה"ת, ובד"ל שלי"ו ודילמא מסגיא וצ"ל לא מסגיא, ובכ"י א"פ ור' דלא סגיא כו'.

פרק א

הוה קא אזלינן

כבר נתבאר בחלק א׳ פרק ה׳ מליצת משברי ים וגליו והאניה בתוכם, ובפרק ז׳ בהשיר „בתוך הסערה" נסיעת רבב"ח תוך האניה הזאת, יעבור הקורא על כל פנים על שני הפרקים האלה טרם החלו לקרא את החלק השלישי, אם לא ירשיהו זמנו לקרא את שני החלקים הראשונים בשלמות, אשר יועילו לו מאד. ואין לנו בחלק הזה רק לבאר את משלי הכוורא, ואכלא טינא, ותרין שיצא דגילדנא דימא, והצפרא דקאים עד קרסולא במיא.

אמנם טרם אבאר את הדברים האלה כל אחד בפרקו, עלינו בפרק זה לבאר את מליצת „הוה קא אזלינן", רצוני את הסגנון הזה אשר היחיד מדבר על עצמו בלשון רבים, אשר אין זה סגנון לשון עברי, וכמדומה לי שלא נמצא בתנ"ך דוגמתו, ואם נמצא הוא אומר דרשוני ככל מקום דשני קרא בדבוריה, עיין ספרי חדושי הרח"ה לנמוקי רש"י על התורה בראשית א׳ א׳, כי אין לעברי האמתי טרם הגלה גלות שלימים להתיר לעצמו לדבר בשם הרבים אם לא גדול בדור או מי שנבחר לזה, ורק בגולה החלו יחידים כל קבל רוח יתירה אשר בהם ליטול את השם לעצמם לדבר בשם הכלל, ואחדים בשם כלל ישראל אם שלא נמנו ולא נבחרו לזה, עד שנעשה בסגנון לשון יהודית המדוברת שמדבר היחיד על עצמו בלשון רבים, ואם שלא מן המדה הזאת בעצמה יצא הסגנון הזה, אך גם מפעולות לשונות אחרות אשר מהן נוצרה לשון יהודית המדברת כי גם הגרמנים האנגלים והצרפתים מדברים כן.

אמנם איך שיהיה אם נעמוד על יסוד הבעה זו נבין שהיא דבור היחיד בשם מרכזו, והעמים המתגאים בלאומיותם ובמרכזם וביחוד הגרמנים הגאיונים בטבעם ובודאי גם הפולנים אשר יש להם הטבע של גבה לב מדברים לרוב כן, מראה אשר הדבר אשר הוא מספר מעצמו הוא „טבע מרכזו", כי „טבע מרכזו" הוא „לאומיותו הטבעית" על כן נמצא כזה כמעט בכל הלשונות, כי כל אומה ולשון מתגאה אם מעט ואם הרבה „בטבע לאומיותו", אמנם אין זה דרך היהודי אם כי היהודי מתגאה הוא תמיד בעמו ולאומיותו, אך לא בטבע לאומיותו הטבעית הארצית, רק באשר „בחר בנו" מכל העמים, ולא מטעם יקר רוח טבע הלאומית הארצית אשר לנו, רק בזכות אבות אשר נשבע ה׳ לאבותינו לעשותם לגוי גדול על אשר צוו לבניהם אחריהם לעשות צדקה ומשפט, ונתן לנו את תורתו אשר על פיה נחיה ולא על פי טבע מרכזנו הארצי, כי עלינו להכריע את טבע מרכזנו הארצי ולהיות רק על התורה אשר צוה לנו משה מורשה, והיא חיינו ואורך ימינו החיים הלאומיים ואריכות ימיה, אבל על הדברים אשר בטבע מרכזנו הארצי אין אנו מתגאים בהטבע הזאת, אדרבא מתודים אנו עליה לאמר כי אשמים אנחנו בהקשנו עורף אשר קשיות עורף היא מטבע מרכזנו הארצי, ועבודת הקרבנות אשר היתה אצל כל העמים, הבדל גדול יש בינה ובין עבודת הקרבנות אשר היתה גם לישראל, עבודתה אצל כל העמים היתה להראות כחם וגבורתם ועוצם ידם על כל החיים אפילו על אשר נברא בצלמם אם

לא

משום דרדיפי[27]) מיא, אמר רב אשי[28]) ההוא זיז שדי הוא[29])
דכתיב (איוב נ׳) וזיז שדי עמדי (ב״ב ע״ג ע״ב).

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי.

27) בכ״י מינכען דרדיפי.

28) בכ״י א״פ [כי אתינא], בכ״י ר׳ [כי אתינן לקמיה דרב אשי אמר לן] ההוא כו׳ וט״ס הו״א כמ״ש באגדה דגילדנא דימא, ובילקוט שם לקמיה [דרבי] (אולי הוא ר״ת לקמיה דר׳ יוחנן).

29) בכ״י ה׳ הוה ובכ״י ר׳ מיקרי.

מתרגיל הלשון, רק יש בזה כונה מיוחדה אשר צריכים לדרוש אחריה ולמצא מי הם הרבים אשר מסופר מהם, כי גדולים חקרי לב לא יאמרו כזאת אם לא ימצאו לנפשם הצדק לדבר בשם הרבים אשר כיונו עליו או בשם כל כנסת ישראל כלו לפי השקפתם הצודקת על כלל ישראל.

וכאשר רבב"ח משתעי כן „זימנא חדא הוה קא אזלינן" עלינו לדרוש ולהבין מי ומי ההולכים? ובאמרו „וחזינן" עלינו לדרוש, איפה המה הרואים הרבים אשר ראו זולתו? ובאמרו וכי הדרן, מי המה השבים? וכן באמרו סברינן, סלקינן, אפינן, ובשלינן, והוה טבעינן, עלינו לידע מי המה עוד אשר קרה להם כאלה יחד עם רבב"ח?

ואין לפרש שעל נחותי ימא השב אשר בהלק א' מספר מה דאישתעי ליה נחותי ימא, ובחלק ג' מה שהלך יחד עם נחותי ימא וחזו מה דחזו, שלו הי' כן היו מסדרי האגדה מסדרין את החלק השלישי הזה לחלק שני, אחרי הספורים אשר אשתעו ליה נחותי ימא, ובהלק השלישי הי' להם לסדר מה שלדידיה הוי ליה, ורב אשי מסדר הש"ס אשר לקח ג"כ הלק באשתעותי דא כאשר אמר ההיא זיז שדי הוא, ובאשתעותי דרב ספרא ההוא עיזא דימא הוא, אשר בלי ספק בא בסוד שיח אנשי קודש אלה, סדר בלי ספק בכונה את החלק הזה נפרד מן הראשון דאשתעי נחותי ימא, להראות שבלשון רבים הלזה לא על נחותי ימא כיון, אמנם גם לא על טבע מרכזו ומטבע מרכזו סיפר, כי אין זה סגנון עברי כמ"ש, רק רבב"ח לפי גודל מצבו ועומק עיונו הי' לו הרשות להתאחד עם כנסת ישראל כלו ובהשקפתו הרחבה על כנסת ישראל כלה יכול לדבר בשם כל עם ישראל, ומכש"כ שיכול לספר על מקרי עמו בכלל מאשר קרה לו בדברי ימיו אשר הלך ואשר יצא ואשר יבא, ואמר הוה קא אזלינן בספינתא כאשר בארנו מליצת משברי הים וגליו והאניה בתוכם ורבב"ח בתוך האניה אשר תגיע סוף סוף יבשת כי רוחו לא נואשת (עיין ה"א פ"ז השיר בתוך הסערה).

הגלות ים זועף, והתקוה אניה נסערת, ובתקותנו מתבוגגים אנו על עלילות עמים ולאומים אשר עללו לנו ואשר עללו לנפשם הם, והמה מוסר לכלם, ועל דברי ימי עמים שוגים הוו רבנן דאגדתא במחוג קמי מלכי רבנן ותלמידיהון, כי פחדו אז לנפשם לדבר פתוח מחמת זוחלי עפר חנפי לעגי מעוג בישראל אשר יחניפו לגלים ויתרצו להם בראשיהם, כי המינים והמסורות שני בני התופת הלכו תמיד שלובי יד ויתגנבו תחת ענני הכבוד וכותלי בית המדרש ע"כ אמרו סמא דכלא משתוקא.

פרק ב

ההוא כוורא

(לויתן נחש בריח, לויתן נחש עקלתון, והתנין אשר בים)

השם כוורא הוא לדעת בעל מוסיף ערוך ז"ל שם לכל מיני דגים, תרגום צפור שמים ודגי הים צפרי שמיא וכוורא ימא (תהלים ח'). אך לפנינו הגירסא בתרגום ונוני ימא, (וויניציא רפ"ו) וברוב המקומות בתלמוד נראה שהוא מין דג מיוחד הנקרא כן, וביחוד ממה דאמרה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרי לן כוותיה, אסר לן דמא שרי לן כבדא וכו', חלב בהמה חלב חיה, חזיר

מוחא

לא מבני לאומיותם להקריבם קרבן לרצות פני אלהיהם אשר משתתף אתם בממשלתם על אחרים, ועבודת הקרבנות בישראל מטרתה להפך, זבחי אלקים רוח נשברה, ולא הותרו לנו ק־בנות אדם אפי׳ מאויבינו במלחמה, ולא גאוה לאומית והויה שירית היא הדעה אשר כתב מאריה דארעא דישראל הגאון העמקן והפילוסוף השירי מוהר״ר אברהם יצחק הכהן קוק נ״י בספר „אורות״ באורות התחיה פרק י׳ כי תכונות נפשה של כנסת ישראל היא נבדלת בעיקרה מתכונת הנפש של כל עם ולשון, בכל עם ולשון הנקודה הפנימית של חפץ החיים הקבוצים מיוסדת היא על התוכן הכלכלי לכל צורותיו ביסוד הדאגה הפנימית השרויה בקרב האדם לבצר את מעמד חייו הגשמיים, והרוח העליון המחיה ומאיר את הנקודה הזאת הוא (איננו רק) רוח הסדר והיופי שהוא הפץ הענג של ההושים ע״פ משאלות לב האדם, וכשהם באיזה קיבוץ על פי סגנון אחד (יהי׳ טוב או רע, יהי׳ משובח או מכוער) עושה השיווי הזה את התוכן הלאומי, אמנם בישראל מונחת הרתכונה האלקית במעמקי טבע נשמת האומה הצמאון לדעה והרגשה אלהית בתכלית עליונותה וטהרתה, היא לו הנקודה שהחיים מורגשים בה והעידונים הניבעים משלמות ציור זה בכל רחבי החיים ועמקיהם הם המגמות האסתתיות, הדעה הפנימית המכרת שבמילוי תשוקה העליונה זו הכל מתמלא, שאין שום דבר מכל מגמת החיים ועדוני החיים, סדרי ההיים ותכניהם שלא יהיה כלול בתוך נקודת עולמי עולמים זאת, הכרה זו היא ענין מיוחד לישראל מונח בטבע נשמת האומה, מתגלה בהכרה פנימית אפילו להמוני המונים, והולכת ומתבררת ומתחוורת לסגולי הסגולות בכל דור ודור וכו׳ עכ״ל, אין המחשבה הזאת גאוה לאומית רק טבע הדבר ממש, כי אחרי כי לאומיותנו לא הלכה יחד עם התפתחותנו, רק נתחנכנו בה ע״י התורה דעותיה מוסריה ועקריה, ואשר נתנה לנו לא מפני התפתחתנו אליה רק מפני מעשה אבותינו אשר זכו כי תנתן התורה הזאת לבניהם מפני מדותיהם התרומיות אשר השתדלו לנטוע אותם גם בבניהם לעשות צדקה ומשפט, אין קבוץ סגנוננו ומרכז טבענו עושה את הלאומיות רק התקשרתנו אל התורה, ולזאת התכונה האלקית אשר בתורה היא נשמת האומה וצמאונה לדעת תורה היא הצמאון לדעה והרגשה האלקית בתכלית עליונה וטהרתה, ובהיות המדות המוסריות כלם האדם אוכל פירותיהם בעוה״ז והקרן קיימת לתחית לאומיותנו לעולם הבא, ההולך ובא בלי הפסק, תלמוד תורה היא כנגד כולם.

וכאשר אין העברי מדבר ומתגאה במרכז טבעו רק בלאומיות המתקשרת בתורתו על כן אין בלשון עברית הבעה כזאת אשר ידבר היהיד בלשון הרבים מפני טבע מרכזו, כי אין הסגנון האחד עושה את לאומיותו אדרבא כל אחד נכוה מחופתו של חברו והרואה חכמי ישראל אומר ברוך חכם הרזים שאין פרצופותיהם דומות ואין דעותיהם שוות ורק הקישור האחד בכל המחשבות ובכל הדעות השונות אל מקור התורה היא הלאומיות, ולא שייך שידבר העברי בשם מרכז טבעו, וכאשר לא יש הבעה כזאת על טבע המ כז פשוט כי לא יש סגנון בזה גם בספור דברים, לא במה שהיה ולא במה שיהיה, וכאשר אנשים פשוטים כמונו מדברים ומספרים כן, בא זה אצלנו מן הרגל לשונות אחרות המספרים מטבע מרכזם, אמנם כאשר גדולים חקקי לב אשר דבריהם בפלס נשקלים מספרים בסגנון כזה, אין זה מקרה

מתרגיל

שם ששמים אותו במלה הרבה ואוכלים אותו אחרי שרוחצים אותו ששים פעמים, דרב איקלע לבי ריש גלותא עבדין לי׳ שתין איצצי ואכיל, ואם כי אנו מורגלים להשוב כי הגדות הלויתן מקושרות עם הוואלפיש, אבל כבר בארתי בחלק ב׳ פרק י״ח כי הקדמונים לא צדו מעולם ארת הוואלפיש, רק עוברי ארחות ספרו ממקרים שונים אדותם, לפעמים אמתים ולפעמים בדוים הכל בנוי על מה שראו מרחוק, אמנם בהיות ההגדות של לויתן אם במשל או באמונה פשוטה מחוברים אל סעודה לצדיקים לע״ל, לא הפצו חכמי ישראל ליחסם רק לדג טהור, ובהיות הכוורא הדג היותר גדול מהדגים הכשרים בנהר „בדיתא״ היוצא „מפום־בדיתא״ בבבל, וצדו אותו על ידי הוצאת המים מן החפירות אשר חפרו סביבות הנהר להביא המים עם הדגים לתוכן אשר הנכנס נכנס והיוצא אל יוצא כאשר הוציאו מעט מים מן החפירות, ובהיותם גדולים לא יכלו לשוב עוד אל הנהר כמבואר במ״ק שם, השבו שגם הוואלפיש אשר מספרים ממנו עוברי ארחות ימים ממין הכוורא הוא רק גדול מאד, הברו משלי לויתן אליו אשר הוא מלך על כל בני שהץ שתרגם יונתן מליך על כל „בני כווריא״ (איוב מ״א כ״ו), ורב בחר לו ציור הדג הזה לחותמו לאות על צפיתו לישועה, כמו שאנחנו הותמים „בברכת ציון״ „בברכת התחיה״ „בתקוח הגאולה״ וכדומה כן חתם רב צורת הכוורא לקיים צפית לישועה, ור׳ הנינא צייר הרותא ענף הלולב אות ההרות והנצוה, (כדאי׳ במדרש אמור פ׳ ל׳ ישראל ואו״ה באים ומקטרגים לפני הקב״ה בר״ה ולית אנן ידעין מאן נצה אלא במה שישראל יוצאים לפני הקב״ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצחייא) ורב הסדא „סמך״ מן שמו, סמך על ההגדה מפני מה לא נאמר נון באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, אמר רב נחמן בר יצחק הזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנא׳ סומך ה׳ לכל הנופלים, ור׳ הושעי׳ „עין״ שבשמו, כי „עין״ לא ראתה אלקים זולתיך יעשה למהכה לו, ורבה בר רב הונא „מכותא״ תורן הספינה שהיא „אנית ישראל״ אשר מרומזות בהגדות רבה בר בר חנה,

ואם נקה תורה מכהן ודעת שפתיו נצור להחזיק בשטת הפילוסופיא השירית של כהנא רבא דארעא דישראל הגאון מוהר״א הכהן קוק נ״י בספרו האורות אשר לדעתו היקר מוכרה לצאת מזולל והעז נחוץ להוצאת המתוק ושבירת הכלים נחוצה לתקון האורות, וגם האורות השלמים אשר לא נפלו עדין אל עומק בור ודות לא נוכל אנהגו להנות מאו״ם, בלתי הורדה הזאת, ולהתגלות אור התורה האמתית אשר תמלא הארץ דעה את ה׳ נחוצה מקודם לבא הספרות האחרונה הבנויה על יסוד כח המדמה המליצים והמספרים והדרמתים וכל העוסקים באומניות היפות הנוטלים מקום בראש התרבות של זמנינו, ואם שהחכמה האמתית סובבת מזה והולכת ונמוגה הוצפה מסגא והכמת סופרים תסרה, אמנם כל זה הוא יסוד עצה מרחוק עצת ה׳ להשלים את כה המדמה מפני שהוא בסים ברי לרוח העליון שיופיע עליו על כן מתבסס בעת רוח המדמה עד שנגמר בכל תיאורו, ואז יהי׳ כסא נכון ושלם לרוח ה׳ עליון ויוכשר לקבל אור הדש עליו שהוא רוח ה׳ רוח הכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה׳ (תוכן דבריו באורות מאופל „ישראל ותחיתו״ פרק י״ז), ודבריו בפרק זה המה קצרים עד שנתן מקום לצדיקים מתהסדים לרדות בו, באמרם שהוא מקדיש את הספרות ההדשה בכל כפירותיה ואי־מוסרה, אמנם הקורא את

כל

מוהא דשבוטא, גירותא לישנא דכוורא (חולין ק״ט ע״ב), וכונת ילתא היא להראות כי הדברים שאסרה תורה לא מפני טעמם נאסרו שלא חפצה תורה לגזול שום ענג והנאה מבני אדם, אדרבא כל ענג והנאה בא ממקור עדן להתענג על ה׳ והשפיע מטובו בריות טובות ואלנות טובות להנהות בהם בני אדם וכל הנהנה מעולם הזה צריך לברך לאשר עמו מקור חיים וענג נצחי ומהנה ממנו את בריותיו, ועל כל פרי חדש אנו מברכים שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה אשר הקב״ה מחדש את עולמו בענג חדש מידי שנה בשנה, אמנם כל זה כאשר ההנאה באה בדרך היתר יש רשות לאדם להנות ולהתענג בדרך היתר כל מה שאפשר בידו והמצער עצמו אפילו מן היין נקרא חוטא אשר חטא על נפש החיים הנוצרה להנות ולהתענג בחיים, אמנם ההנאה מן האיסור היא כמו אור מתעה שאין ההנאה ממקור חיים ותענוגות בני אדם אלה, המה משידא ושידתין, אמנם לא העונג וההנאה והטעם הוא האיסור, רק הדרך אשר בא בו שבא דרך דבר האסור, על כן כל הדברים הנאסרים בתורה איסורם הוא לא משום טעמם רק מישום ממשן כל זמן שהוא אוכל ומידי דחזיי׳ שלא יפסל מאכילת כלב, אבל לא מפני הטעם, אם שכל דבר הנאסר בתערובות הוא בנותן טעם, בכל זאת אין האיסור מפני הטעם רק מפני הממש שהטעם מעיד עליו שלא נתבטל ממשו עדין. והממש המזין כאשר הוא בעין נאסר גם אם אבד טעמו כי לא את הטעם אסרה התורה רק את הממש המזין, כי לו אסרה לנו התורה את הטעם לא היתה מתירה לנו אותו הטעם עצמו בדברים שונים כמו חלב חיה שטעמו ממש כמו חלב בהמה, וכבד שטעמו כטעם הדם ומוהא דשבוטא שטעמו כטעם החזיר, ולישנא דכוורא שטעמו כתרנגולתא דאגמא דחזיוה דדרסא ואכלא והיינו גירותא כדאי׳ בחולין ס״ב.

וזה לך האות כי הכוורא הוא מין מיוחד בין הדגים אשר היה נקרא בשם „כוורא״ כי לא כל לשיני הדגים השונים שוים בטעמיהם שנאמר שכלם טעמם כמו גירותא כמ״ש התוס׳ מ״ק י״א ע״א ד״ה כוורא, רק את הכוורא ידענו מן הקפילא ארמאי שטעם לשונו כטעם הגירותא, כמו שידענו גם טעם חלב בהמה ודם חזיר.

ועל „הכוורא״ הזה סיפר „אדא ציידא״ לרב על טבעו וטיב אכילתו עשיתו וטוויתו, בלשון חכמה, לאמר „טוויה באחוה, אסוקיה באבוה, מבליה בבריה, אשתי עליה אבוה״ (מ״ק י״א ע״א). ועוד דברים שונים סיפר הצייד הלז לרב על טבע הכוורא, וכנראה מפני שרב עשה לו בחתימתו צורת הכוורא כדאי׳ בגיטין פ״ז ע״ב „רב צייר כוורא״ היה חפץ לידע מאדא ציידא טבע הדג הלז.

ולא בחינם בחר לו רב את הדג הזה „לתחת השם״ (פסידאנים), כי האמין רב שהלויתן אשר רבו ההגדות עליו בישראל מימי ישעיהו עד ימינו אלה ואשר בהם מרומזות תקות ישראל ועתידתו, הדג החזיוני הלז הוא „הכוורא״, דאמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקב״ה בעולמו זכר ונקבה בראם ואף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקיבה בראם, ואלמלא נזקקין זה לזה מחריבים כל העולם כלו, מה עשה הקב״ה סירס את הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לע״ל (ב״ב ע״ד ע״ב), ומסיק שם במשא ומתן של אגדה זו כי כוורא מליחא מעליא, והוא מה שלמד אדא ציידא טוויה באחוה שפירושו במלה כפי׳ רש״י ז״ל במ״ק שם, וכמבואר

שם

מצרים ואתם תלקטו לאחד אחד בני ישראל (ישעי׳ כ״ז י״ב), אשר שבולת הנהר לדעתי הוא „שט-אל-ערב״ המחבר ארת הפרת וחדקל בנפלם אל הים הפרסי, ומפני שוט שטפם בנפלם אל הים קראו שבולת הנהר ע״ד הלשון שבולת שטפתני, ומסיים והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה׳ בהר הקודש בירושלים, ובמשא מצרים ביום ההוא תהי׳ מסילה ממצרים אשורה ובא אשור במצרים ומצרים באשור וגו׳ ביום ההוא יהי׳ ישראל שלשיה למצרים ולאשור ברכה בקרב הארץ אשר ברכו ה׳ צבאות לאמר ברוך עמי מצרים מעשה ידי אשור ונחלתי ישראל (ישעי׳ י״ט כ״ג כ״ה), אמנם אין הנבואה הזאת היעוד האחרון עדין כי בהיעוד הזה אשור וישראל ומצרים יהיו לעמים ברוכים ורק בבל יחת מעם, וזה יהי׳ בלי ספק בימינו כאשר הערבים יוכחו מהטוב אשר ישראל יביא לא לארץ ישראל לבד אך גם למצרים ולארצות המזרח והם בעצמם יגערו בהמהרהרים אשר יראו כי לא טובתם הם דורשים רק לשלוח מדון בין אחים, וכאשר המהרסים והמחריבים האלה יצאו אזי יכרת ברית אחוה בין ישראל וערבי ארצות המזרח עד אשור, ומצרים, ואז יאמר ברוך עמי מצרים מעשה ידי אשור ונחלתי ישראל, אבל היעוד האחרון אשר יבא באחרית הימים אשר יתרגשו גוים ולאומים יהגו ריק להפריע ברית שלומם עם ישראל אז יפקוד ה׳ בחרבו הקשה על לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון והרג התנים אשר בים אשר לפי פשוטו של מקרא הוא כי אשור ובבל ומצרים יהי׳ כלם תחת יד ישראל ביום ההוא אשר השיר לארץ ישראל כרם חמר ענו לה (עיין שד״ל בשם תלמידו מוהר״ר הלל קנטוני,) ועל זה נבנו האגדות של לויתן ז״נ ויין המשומר בענביו אשר נזכר בש״ר זה של „כרם חמר ענו לה״. זהו פשוטו של מקרא, אבל רב לא חפין בפירוש זה כי הוא הזה מרחוק או כי המציא כן מדיוקי הכתובים כי גם בדור אחרון תהי׳ מצרים לממלכה גדולה מפני אפשרות קשור הים סוף עם הים התיכון כאשר היום בתעלת זועץ וקשורו עם הים הדרומי, ולפי אותות חורשי קדמוניות נמצא בחפירת זועץ אותות להפירה קדומה שהברה מאז את הים התיכון עם הים סוף, וכנראה ממלכת מצרים עצמה ההיבוה שלא תתן יד למלכי צור וצדון ובני יון לעבור תוך גבולה, אבל הכרה עתידות הדבר הבין כל אשר לו השקפה מדינית אשר בהתגדלות ממלכת אורפא מוכרה הדבר לבא, ומצרים תעמוד תחת חסות מלכות גדולה ממלכי אורפא אשר תהי׳ באהבה לישראל, אמנם בבל ואשור וכל ארץ ארם נהרים יהיו מוכרחים סוף כל סוף להיות תחת מלכי ארץ ישראל אשר רק היא תעשה אותם לארץ סחר גוים, כי הערבים הפראים לא יהיו יכולים לעולם להחיותם מעפר שפלותם, וממלכות אורפא תהי׳ עינם צרה אחת ברעותה וביחוד צרפת ואנגליא, ואיטליא, ורק ארץ ישראל תהי׳ המרכז להחזיק שלומם ושלום העמים כלם ולזאת פי׳ רב כי נבואת „והרג התנים אשר בים״ לא על מצרים כיון הנביא רק על אחד משני הלויתן שהזכיר אשר שניהם נופלים בתוך לשון ים הפרסי ואם כי בחרבו הקשה יפקוד על שניהם בכל זאת לא יהרג רק את התנים אשר נופל בים הוא נהר הדקל כי שבולת הנהר „שט־אל־ערב״ עקרו מנהר הדקל כאשר יראה כל רואה במפת הארץ רק קראו לו שם מיוחד שט-אל־ערב מפני שבראשו גם נהר פרת נופל אל הדקל, על כן קורא את חדקל התנין אשר בים והוא ארץ אשור, ומפני

שהאמינו

כל ספרו מקבעא ולא יוכח בסגוירים מחוזק האור אשר בו, יבין כי כונתו שהתמוגג כח המדמה אשר הוא גם הוא אחד מן הכחות הנחוצות לשלמות הנפש, והתמוגגות כח המדמה גרם חלשות לאחיזת רוח הקודש, ומעצת ה׳ הוא שהכח המדמה יתבסם ויתחזק עד שיגמר בכל תיאורו למען יהיה בסיס לרוח העליון שיופיע עליו, ואם שע״י זה עלה בשדה שושנים של הספרות גם קוצים חרולים ספרות רציגאלית אי-מוסר וכפירה ורוח מרד בכל קודש, אבל סוף כל סוף האלילית המכוערה אשר בספרות כליל תכלה, ותשאר רק שדה חמד נטע שעשועים מטע ה׳ להתפאר אשר אז יהי׳ ה׳ שלם וכסאו שלם ונכון לרוח ה׳ העליון ויוכשר לקבל רוח הקודש, וכמו שאמר באורות התחיה פרק ל״ו אי אפשר לספרות ישראל שתצליח בלי התקדשות נשמות הסופרים, כל סופר שאיננו עמל לטהר את מדותיו לזכך את מעשיו ואת רעיונותיו עד שיהי׳ עולמו הפנימי בעצמו מלא אורה והשלמות הפנימית מורגשת בתוכו יחד עם הדאגה להשלים את החסר, ולהמלא ענוה ממוזגת בגבורה ושלות רוח עם התעוררת שכלית ורגשיות חזקה, להטיב ולהשכיל את עצמו, וחפץ נשגב לעמוד ברום הטהרה והקדושה האצילית, כל זמן שאין הסופר עומד במעמד כזה לא יוכל להקרא סופר באמת עב״ה, ופשוט שהסופר אשר עומד כבר במעמד כזה גם ספרותו האסתתית קדושה וטהורה היא ובסיס היא לרוח הקודש, כמו ספרות השירית של ר׳ שלמה בן גבירול ר׳ יהודה הלוי הראב״ע ר׳ ישראל נאגארא וכדומה.

ועם היסוד הזה נוכל בדרך דרוש להבין הרמז אשר רמזה ילתא על עקבא דמשיחא שהגירותא שהוא עוף טמא אם שיש לתרנגולתא דאגמא כל התמונה והתכונה של עוף טהור ככל תרנגול ותרנגולתא אבל הוינן דדרסא, ומה שעינינו רואות לא נוכל להכחיש הוינן דדרסי וטמאה היא, וכן בהספרות היפה של דור אחרון ואומנות הדראמאטיק אם שמטיפות להכמה ומוסר ויופי בשירת כל צפור טהורה אבל הוינן דדרסא, גירותא היא ומגרת היצר למרוד בכל קודש וטמאה היא, וכאשר קרא הפרופיסור שעכטער ז״ל את הספרות האחרונה אפי׳ העברית בשם ספרות הזנות אבל לעומת זה הותר לנו לישנא דכוורי כאשר יתוקן הדבר בעקבי דמשיחא ויבסם הכח המדמה להיות בסיס לרוח ה׳ וגם סופרים צדיקים וחסידים יראי אלקים יכתבו בסגנון כזה מפני נחיצת מזון להדור הצעיר הצמא לספרות כזאת, ועל ידה ישאפו מוסר אמתי ואהבת התורה מקור החיים (עיין מוצאי מים ח״ב פרק ט׳ „למואל מלך") לישנא דכוורא טהורה היא כי כל מה שאסרה לן תורה שרי לן כותיה כי לא הטוב טעם נאסר רק החומר המשחת הפוגמו, והנה כל זה כתבנו לפי רוח האגדה אשר בלויתן והכוורא, אמנם פשוטו של מקרא בהגדת הלויתן הוא משל על מצרים הנאמר עליו ואתה כתנים במים (יחזקאל ל״ב ב׳) כאשר בארתי בח״ב פרק י״ה, אמנם כנראהלא המשיל את מצרים רק להתנים אשר בים, אבל שילש את המשל בלויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון והרג התנים אשר בים נראה כי על שלשה עמים המשיל את המשל הזה, אשר לדעתי בפשוטו של מקרא, התנים אשר בים הוא מצרים, ולויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון המה בבל ואשור הנקראים כן על שם תמונות נהרותיהם פרת וחדקל, ועל זה מסיים בסוף הנבואה והיה ביום ההוא יחבוט ה׳ משבולת הנהר עד נחל

מצרים

והנמשל יכול להיות הרבה כפטיש יפוצץ סלע, ואין נמשל אחד סותר לחברו כי כלם יכולים להיות נכוחים למבין כל מבין ומבין לפי רוח בינתו. אך המשל מוכרח להחזיק תנאיו, כי אחרי שכל הסודות המדיניות הפילסופיות והאלקיות לבשו את המשל של אריסטון לצדקיא ושרותא דלויתן ושור טור רמיא, מוכרחים להיות מן המינים הכשרים, לזאת לא יוכל הלויתן להיות הוואלפיש רק הכוורא שהוא דג כשר אשר אותו צייר רב בחתימתו, ובפירוש תניא בחולין ד' ס"ז ע"ב ר' יוסי בן דורמסקית אומר לויתן דג טהור שנא' גאוה אפיקי מגינים וכו'.

אך אם כי לויתן הוא כוורא, אך לא כל כוורא הוא לויתן כי בבודיתא לבאי צדו כל העם כוורי כדאי' במ"ק שם, אך הלויתן הוא הגדול שבכוורא מלך על כל מיני כוורא כתי' מלך על כל בני שחץ, ר"ל מלכות בבל המולכת אז על כל הארצות היושבות על מובאות הים ופום נהרתא, ולזאת כל מלך ממלכי ארצות האלה יכול להתמשל „בההוא כוורא" וכל מלך ממלכי הארצות אשר הים גבולם ונהרות יסובבום יכולים להתמשל בהמשל ההוא.

ובעת אשר ספינת ישראל עוברת בים הגלות הארוך התבוננו בדברי ימי העמים אשר התגוררנו בינידהם וראינו מלך אחד ממלכי ארץ מיושבי מובאות הים אשר הקנאה אכלה את לבו וחפץ למלוך על כל העולם ולדכא כל העמים תחת רגליו אך כנצר נתעב הושלך ממקומו ונחרבו על ידו עירות רבות, ועירות רבות נבנו מחורבנו, וממנו נבנו גם העירות אשר נחרבו, כמעשה הקיסר הגרמני אשר האמרה שלו ושל עמו היתה תמיד „גרמניא על כל" הושלך כנצר נתעב וארצות רבות נבנות עתה מחורבן גרמניא אשר מתעשרים מגירשה ומשמנה, ובעלגיא אשר נחרבה על ידו נבנית עתה מחורבנה, והוא הוא כההוא כוורא דיתבא ליה אכלא טנא באוסייה ואדחוהי מיא ושדיא לגודא וחריב מניה שתין מחוזא ואכל מניה שיתן מהוזי וכו' וכו'.

ועלינו ללמוד כאשר ישיב ה' את שבותנו ונהי' עוד הפעם לעם לא תעלה טינא בלבבנו לא נשאוף לארצות זרים, ורק את אשר הוריש ה' אלקינו לנו והבטיחנו על נביאיו אותה נירש ונדרוש את שלום העמים כלם אשר איש את אחיו יעזורו בברית המסחר ולא בחרב ולא בדם נשים דרכינו, ושלום אמת ישלוט בין כל העמים וכתתו חרבותם לאתים והניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה ורעו כבשים כדברם.

וכנראה שכל הגדות חלק שלישי זה מרמזים המה על מלכי היונים והרומים ועל זמן ממשלתם אמר „זימנא הדא".

פרק ג'

אכלה טינא באוסיא

(ואימת כלבית על לויתן)

הרשב"ם ז"ל מפרש „אכלה טינא" שרץ קטן, וכתב שנראה לו דהיינו כלבית כדאמרינן בעלמא (שבת ע"ז ע"ב) אימת כילבית על לויתן, והצדק להרשב"ם ז"ל באימת כילבית, אך איננו אימת האיכניימאן האוכלים ביצת הקראקידיל כמו שחשב

הרמ"ל

שהאמינו כי כל המימות שבעולם מפרת הם פרים קראו לפרת בשם זכרותא דמיא (בכורות נ"ה ע"א), ואמר רב יהודה אמר רב (שם) כל הנהרות למטה מגי נהרות, וג' נהרות למטה מפרת א"כ החדקל אשר אצלו הוא מושפע מפרת ואם פרת נמשל להזכר נמשל חדקל בנקיבה, אשר על כן אמר פה רב יהודה אמר רב סירס את הזכר והרג את הנקבה כיון בהריגת הנקיבה להמקרא והרג התנין אשר בים רצונו על אשור אשר חדקל הולך קדמת אשור (בראשית ב' י"ד) ותרגום אונקלס מהלך למדינחא דאתור, וכן פי' רש"י ז"ל בנמוקיו למזרחה של אשור, אם שאנו יודעים שחדקל הוא במערבה של אשור אבל על זה אמר רב יוסף אשור זו סליקא (כתובות י' ע"ב), וסליקא למערבה של חדקל ונמצא הדקל באמצע ארץ אשור ועיקרה של אשור, ועל חורבן אשור רמז בהרג את הנקבה, ועל נפילת בבל תפארת גאון כשדים להיות ממלכה שפלה תחת הפרסים אמר סירס את הזכר שלא תוכל להיות עוד קהל גוים, אבל לא הדלה מלהיות לעם ומקדש מלך גם בעת היותה נופלת תחת יד הפרסים, אשר לא כן חורבן נינוה ואשור נהרבה כלה ואשור נחת מעם, ואם שהנביא הגזים נבואתו גם על בבל לאמר לא תשב נצח ולא תשכון עד דור ודור ולא יהל שם ערבי וגו' (ישעי' י"ג, י"ט—כ"ב), אמנם כל זה רק על העיר לבד אבל הארץ נשארה בכבודה תחת הפרסים עד אדרינוס כאשר בארתי בחלק ב' פרק ט"ו, אמנם האשורים נחתו מעם ושמם לא יזכר עוד מאת נחרבה ארץ אשור על ידי איסטיאגוס ונבו פלסר כמבואר שם פרק י"ה, וגם בימי האמוראים ורבנן סבוראי והגאונים עוד שם בבל היתה לתפארת, משא"כ אשור, אך הדלה בבל מלהיות צבי ממלכות תפארת גאון כשדים, ואת זה קרא בשם סירס את הזכר, וכנראה שם „לויתן" הוא על שם חבור הפרת והדקל בשט אל ערב מלשון מער איש ולוית.

והאמין רב שכל זה הוא לטובת עתידת ישראל שארץ אזיה התכונה תחת מהיות ממלכה גדולה למען תהי' הארץ מכונה לישראל לעתיד לבא, כי בפרוץ ישראל בארץ גלותו ויוסיף ה' עליהם יותר מאלף פעמים, ויקבצו מארבע כנפות הארץ לא תספיק להם ארץ ישראל לגבולותיה עד שיתפשטו בכל מזרח ארץ ישראל עד ארץ צלצל כנפים מעבר לבבל ואשור, והי' מספר בני ישראל כחול הים אשר לא יספר מרוב, ולטובת העתיד הזה חשב רב כי טוב הוא כי אשור תחת מעם ובבל תהי זמן מה לממלכה שפלה אשר לזה כיון בסירום את הזכר שתהזיק מלכות מעסופוטאמיע זמן קצר אך לא תפרה ולא תרבה ותתבטל סוף כל סוף, אך קיומה של בבל זמן ארוך הועיל להחזקת התורה ורוח הישראלי עד שחשב רב יהודה שהעולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה, ומליחת הנקבה שמלכות אשור תתבטל מכל וכל, אך טיבה תשאר גם אם יעבור עליה זמן רב עד שתעבור עליה כלה שנים רבות ויאכלו מטובה אחרי שתין איצצי וזה שהעמיק רב כל כך בפירוש נבואת הלויתן עשה לו לחותם תקותו תקות ישראל לצייר כוורא.

ואל יחשדני הקורא כי חפצי בזה להתנגד לאמונת העם באכילת לויתן ושור הבר ויסודות הנסתרות אשר בהם, כי לא זאת מטרתי, כי כל הגדות האלה אשר יש בהם סוד הסוד הפנימי הוא לפי המשל החצוני וקשורים זה בזה כשלהבת קשורה בגחלת ומטרת ספרי הוא לבאר פשט המשל החצוני, המשל נשאר משל

והנמשל

על לשון והעלה לבו טינא (סנהדרין ע"ה ע"א) ותרגום כי קנאה חמת גבר מטול דטננא המתא דגברא (משלי ו' כ"ב).

ומה שפי' הרשב"ם ז"ל באוסייה בנחיריו הוא מפני שהשבו ישלהדגים האזנים והנחירים הם דבר אחד מקום ששואף בו אויר אבל כבר ביאר החכם קאהוט ז"ל שפירוש של שם „אוסי" הוא מיונית ופרסית „אזן", אם שהמפרשים הקדמונים פירשוהו בכל מקום נחירים (פסחים קי"ב שבת ס"ז), אבל אין מהמקומות עצמם שום ראיה שהם נחירים, אם שהחכם הלז חפץ לישב פירוש זה שיוצא משם „נאסע" בל שונות אורפיות בהשמטת הנון, (ואמר לי פעם החכם דר' א ב ר ה ם ב ר ל י נ ר זצ"ל שזה שאשתעי בלשון הכמה ההגמון אשר חפץ להציל את רבן גמליאל בעת שנגזר עליו גזירה להריגה ונכנס ואמר בעל החוטם מתבקש בעל החוטם מתבקש (תענית כ"ט ע"א) שרימז בזה על הנשיא משם נאסע והבין זאת רבן גמליאל וטשא מנייהו, ודפח"ה) אך פה יותר נכון שהוא מפרסית שהלחשים והסגולות הנזכרות בשבת ובפסחים שם מפרסית מוצאן, וגם הגדות רבב"ח עלו עמו מבבל אשר היתה תחת יד הפרסים.

וכנראה מאז חשבו לומדי אגדה פירוש הגדה זאת באכלה טינא מענין קנאה וטינא בלב וגם ערמומית רק פירשו שם אוסיא נחירים, ע"פ פירוש הרשב"ם והערוך ורגמ"ה ז"ל ומזה יצאה השיחה הזשארגנית „ער האט פליגען אין נאז" על בעל קנאה וערום, ולא כמו שחושבים אחרים שמוצאה מיתוש של טיטוס, כי לו יצאה מיתוש זה היתה צריכה להיות השיחה הזאת על „נוהם" לא על קנאה וערמומית, כי לפי דעת הגאון בעל מאור עינים ז"ל משל הוא על הנוהם. אמנם מאגדה זו יצאה השיחה שעיקר משלה האמתי הוא על הקנאה והגאוה, ונמצא ענין החוטם גם על החוצפה (שמות רבה פ"א) פועה שהופיע פנים כנגד פרעה וזקפה חוטמה בו, והוא כמליצת המקרא כגבה אפו בל ידרש (תהלים י' ד') והכל מענין אחד.

פרק ד

אדחוה מיא ושדיוה לגודא

הדיחוהו המים והשליכוהו אל גדות הנהר, כלשון הירדן מלא על כל גדותיו (יהושע ג' ט"ו) אגודא דנהר פרת (יומא ע"ז) אגודא דנהר מלכא (גיטין ע"ג).

ולפי הנמשל אשר בארנו בפרק הקודם ושלפניו הי' יותר ראוי לומר ושוור אגודא והחריב שיתן מהוזא ומת ואכלו מניה שיתן מהוזא כו'. אמנם אין זה בטבע הכוורא, כי אין טבעו כטבע הקראקידיל לקפוץ על היבשה, ואין יכולין לשנות את טבע המשל מפני הנמשל, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמתו למו"נ בדמיון ב' ממשלי הנבואה, שאין לקוות למצא כל עניני המשל בנמשל, כשתאמר מה תחת אמרו „זבחי שלמים" וגו'? „לאיזה ענין יורה אמרו „מרבדים רבדתי ערשי"? ואיזה ענין מוסיף בזה הכלל אמרו „כי אין האיש בביתו" וכן השאר שבא בזאת הפרשה (משלי ז'), כי זה כלו המשך הדברים כפי פשוטו של משל, וכתב עוד הרמב"ם ז"ל שם „שהוא כלל גדול ועצום במה שארצה לבארו, וכשתמצא בפרק מפרקי זה המאמר

הרמ"ל ז"ל ע"פ החכם הנוצרי באביורא שכבר בארנו בפרק הקודם שהלויתן שהזכירו חז"ל איננו הק-אקידעל רק דג טהור שהוא כוורא גדול מאד אשר האמינו במציאותו.

גם לא נראה שהוא השרץ הקטן המשריץ בציר של דגים טהורים הנזכרים במשנה דע"ז ל"ה ע"ב, שלו הכילבית הזאת היתה משוטטת גם בים ונכנסה באזנה של לויתן לא היתה ראיה על ציר של דגים שהוא טהור שאם שאין ציר טמא משריץ כילבית אבל יכול להיות שהעלוה עם דגים טמאים ונשאר בציר, ולא היה הבדל בין אחת לשתים בין חביות פתוחות לסתומות הנז' בע"ז דל"ט ע"ב וד"מ ע"א כי בעת צידת הדגים נצדים לפעמים טמאים עם טהורים יחד ויכול גם הכילבית לעלות, וכאשר הגוים כובשים אותם יחד וליקחים אח"כ הציר לבד יכול להיות שנשאר שם הכלבית אשר עלה בעת הצידה אם חי או מת.

אמנם האמת הוא כי הכילבים אשר בע"ז איך שנגרוס כילבית או כילכית או כלבית או כלביד או בלכידא (עיין קאהוט ערך כלכית) דבר אחד הוא לנו, שאיננו הכילבית אשר אימתו נופלת על הלויתן כי כלבית של ציר בציר הוא גדל כפי' ריש"י ז"ל בע"ז ל"ה ע"ב ולא נמצא בים כלל ואין דג הי מפחד ממנו, ומה שפי' רש"י ז"ל שם שהכילכית בעצמו הוא טמא הוא לא משום דג טמא רק ממה דאי' בחולין צ"ז ע"א במעשה דבי כנישתא דמעון דרבין בר רב אדא אמר כילבית באילפס הוה ואתו ושיילי לר' יוחנן ואמר להו לטעמיה קפילא ארמאי, וזה מפני שהי' באילפס של בשר וכבר פירש מן הציר וטמא משום שרץ השורץ על הארץ, ומפני זה פי' רש"י ז"ל שם באילפס של בשר ר"ל דכבר פירש כמ"ש.

אמנם הכילבית הזה אשר הלויתן מפחד ממנו הוא מין שרץ המים קטן, שגם לא נראה מה שהושב החכם לעווינזאהן נ"י לגרוס כַּלְבִית שהוא מין כלב הים ממיני ההאי-פִּיש והשארק, שזה לא בכלל אימת חלוש על גבור שאדרבא המה מגבורי המים, אמנם הוא בלי ספק מין שרץ המים קטן אשר הדגים הגדולים מפחדים ממנו כאשר אנו מפחדים מצרעה ויתוש.

אך אם הכילבית הזה אשר אימתו על הלויתן הוא הוא „האכלא טינא"? זה אצלי בספק גדול, שבעלי השרשים לא הביאו כלל את „האכלה טינא", וכמדומה לי שאין לנו דוגמתו ממקום אחר בתלמודים ומדרשים ללמוד משם פירושו פה שהוא מין שרץ קטן, והתוס' ז"ל בחולין ס"ז ע"ב שחפצים לפרש על קוקיאני דבדגים איירי, מביאים ראיה מאכלא טינא פה לא ממקום אחר, ולענ"ד דעתי אין האכלא טינא בעל חי כלל רק פירושו מחלה של זהומת האזן, כי „אכלא" פירושו מחלה כמו תחלת אוכלא וסוף אוכלא (ע"ז כ"ח ע"ב) וטינא פירושו רפש רפש וטיט (ישעי' נ"ז כ') ת"מ טין וסין, ובמשנה דמכשירין פ"ג נתן בו חיטין וטננו. ופירוש „יתיב ליה אכלה טינא באודניה" שיש לו מחלה של צואה באזניו, כי צואת האזנים מעוטו יפה ורובו קשה גם לבני אדם, ובקיץ זה תרפ"ג נתראה באמעריקא מחלת אוזן מסוכנה לרוחצים בים אשר חושבים שזה מין מיקראב הנמצא במים בימים, ובודאי גם הדגים סובלים ממנה וידעו חז"ל בטבע הכוורא שסובל ממחלת צואת האזנים.

אמנם הנמשל במחלת צואת האזנים הוא קבלת להר"ר והקנאה בשמוע מאושר ועושר של אחרים, ונאה מאד לזה השם „טינא" שהוא משותף בלשון נופל

על

ידעו חז"ל שכן לשון בני אדם להגזמה, ודי להביא רמז מן המקרא על ההגזמה לבד לא על המספר.

אמנם מהסוגיא דחולין הנז' משמע שיש באמת איזה דוקנות בהמספר, דאמר רב שם לית בקא בר יומא ולית דידבא בר שתא, א"ל רב פפא לאביי והא אמרי אינשי שב שני אומרא בקתא מבקא כו', א"ל ולטעמיך הא דאמרי אינשי שיתין מאני פרזלא תלו ליה לבקא בקורנסיה מי איכא? איהי גופא כמה הוי? אלא במאני דידהו ה"נ בשני דידהו" אשר זה מראה שאם שהמספר לא כהמספר שלנו אבל יש בזה איזה דוקנות, עד שעשו מזה משא ומתן בתלמוד, והדוקנות הוא במושג הברואים הקטנים בהמקום ובהזמן בהקל ובהכבד כי אין מושג המקום והזמן להם כמו שלנו, כי מושג המקום והזמן תלוי בהשגת המרחק של האיש, והבריות הרוחשות אשר למיעוט תנועתם לא יכולים להשיג מרחק גדול, גם מושג המקום והזמן משונה אצלם, משיגים יותר ממנו את חלקי המקום ואולי גם חלקי הזמן, כי משיגים את ההקטנה בגבול אשר אנחנו לא נוכל להשיג בהושגנו כאשר ביארתי זה בספרי „מושגי שוא" פרק ל"ב, אבל לא ישיגו את הגודל וההתרחבות קצוצת פאה למקום וזמן אשר בהשגתנו, וכמו כן מושג הכובד והקל ומדת המשקל, כי גם בין בני אדם לא ישיגו הגבור והחלוש שוה במושג הכובד והקל, והמשקל אשר לאחרים כבד קל הוא לאיש גבור, והמשקל אשר לאחרים קל כבד הוא לאיש חלוש, וכבר ביארו התוכנים כי אין מושג הקל והכבד שוה בכל כדורי השמים, ולזאת הבאקי הקטנה והחלושה גם התבן כבד אצלה כמו אצלינו המינא, וכמו כן מושג הזמן של רגעים אצלה כמושג שנים אצלינו, ועכ"פ הדברים נאמרו בדיוק עד שנו"נ בהם בתלמוד.

בכל זאת הצדק לבעלי תוס' ז"ל, שאם שבהמשך ר"ל כובד המשקל ואורך הזמן הדברים מדויקים, מפני שגם להגזמה הי' ענין והשבון כי יש ערך לרגשי הנפש בענין ההגזמה כאשר בארתי בחלק ב' פרק י"א, ואפי' שיחת העם מדויקה בזה מפני שההגזמה יוצאה מהרגשה טבעית, ואשר על כן יש לה גם רמז במקרא, אבל המספר איננו בדיוק, כי לו הי' העם מדקדק במספרים אזי לא הי' בטבע העם לגזם, כי המספר המדויק הוא הפך ההגזמה, כי יש הבדל בין מה שדברה תורה והנביאים והחכמים בלשון גוזמא כדאי' בחולין צ' ע"ב לדבור העם בלשון גוזמא, כי גוזמת התורה והנביאים והחכמים היא לכרה אזן להעם לשמוע בלימודים אשר לזאת משמשים גם הם בהגזמה, כמו העם אם שאיננה מטבעם, אבל לא כן הגזמת העם היא יוצאת מהתרגשת נפש העם אשר לא יבא השבון, כי בבואו חשבון לא יגזם, אמנם יש להעם הגזמה במספר מפני אי השגתו את המספר, כי לא כל אחד מן העם משיג את המספרים כלם, הרבה חושבים ומונים ואינם משיגים רק את שם המספר ולא את המספר, ורק בעלי השבון מצוינים משיגים את המספר, ואם משיגים אנו כלנו את המספרים הקטנים מרוב ההרגל בהם אבל לא משיגים אנו את המילואים והביליאנים והמיליארדין אם שהם עוברים על פינו בזמן אחרון בסבת המלחמה בלי הרף, והעם הקדום לא השיג גם המספרים הקטנים, והצרפתים קראו את שמנים בשם ארבע פעמים עשרים, כי לא הי' אפשר להם בזמן קדום להשיג מספר גדול כמו שמונים, ועוד מספרים יותר קטנים מה שלא

ראו

שבארתי ענין משל מן המשלים והערותיך על כלל הנמשל מה הוא, לא תבקש כל חלקי הענינים אשר באו במשל ההוא ותרצה שתמצא להם דבר נאות בדבר הנמשל כי זה יוציאך לאחד משני הענינים, או שיטך מן הענין המכוון במשל או ישריחך לפרש הענינים אין פירוש להם ולא הושמו בו לפרשם, ותגיע מזאת ההטרחה לכמו זאת ההזיה העצומה אשר יהזו בה ויחברו בה רוב כתות העולם בזמנינו זה להיות כל אחת מהם רוצה שימצא ענינים למאמרם לא כיון בהם אמרם דבר ממה שירצוהו, אבל תהי׳ לעולם כוונתך ברוב המשלים ידיעת הכלל שידיעתו היא המכוונת״ עכ״ל, ודבריו נכוחים למבין לפי מה שכתבתי שאין לשנות טבע המשל מפני הנמשל, כי אם נשנה טבע המשל איננו משל עוד, אבל אם נניח את המשל בטבעו די לנו נקודה אחת בו למצא הנמשל. ולזאת כא״שר הפץ להמשיל בכוורא את המלך היושב על מובאות הים ונהר פלגים אשר שמע שמוע ממלכות אח״ת וגכנס קנאה בלבו והקנאה הוציאוהו מן העולם והחריב עירות רבות, ואח״כ נבנו מחורבנו של המלכות המקנאה ורבים נזונו מגירשה ומשמנה ונבנו מחורבנה, ומפני שהמקראות ממשילים מלכים כאלה בלויתן שהוא הכוורא לדעת חז״ל, לא ישנו מפני הנמשל את טבע הכוורא במשלם לאמר שהוא קפיץ אל היבשה, רק הניה אותו בטבעו שמחלת הזהומא באזנו המיתתהו, והמים דחוהו אל החוף ונהרב בחוף מחוזות רבות, ואח״כ נבנו מגרמיו מבשרו ומחלבו.

ואולי יש גם תועלת מוסרי בהמשל, כי המות נגזר על המלך תיכף בבא הטינא בלבו כי כל מלך היוצא למלהמה לא לתועלת עמו ולדרישת משפט צדק ומשרים ברעות נפשיה לקטלא אזיל, ובעת בא הטינא בלבו כבר גברא קטילא הוא, וגלי המים ידחיפהו למדחיפות להחריב ולהחרב עד כי תשקוט הא״רץ ותבנה מחורבנו, כאשר ראינו זה במלכות גרמניא, ואשורנו ולא רחוק גם בממלכות אחרות השואפות לדם ועל חרבם תחיינה כי מלכיות עשוקות בדם נפשות נקיות עד בור תנוסנה לא יתמך בהן.

פרק ה

שיתין מחוזי

המספר ששים הוא מן המספרים אשר היו נהוגים לסי׳ ההגזמה, כמ״ש רש״י ז״ל שבת צ׳ ע״ב ד״ה והתים ליה בשיתין גושפנקא, לאו דוקא אלא אכסוהו כסויין הרבה כגון זפת ושעוה על גבה ואדמה, עיי״ש, ואין זה מנהג לשון חכמים לבד רק מנהג לשון העם אז אשר חכמים שמשו בו, כהני ד א מ ר י א י נ ש י שיתין רהיטי רהיט ולא מטי לגברא דמצפרא כרך (ב״ק צ׳ ע״ב), וכתבו התוס׳ ז״ל דאורהא דגמ׳ בהכי, כמו שיתין תיכלי מטי לככי דקל חבריה שמע ולא אכל (שם) ושיתין מאני דפרזלא תלו ליה בקורנסיה (חולין נ״ה ע״ב), ולא הי׳ צריכים בעלי התוס׳ ז״ל לומר דאורחי דגמ׳ דכל אלה „הני דאמרי אנשי״: המה, א״כ דא אורחא דלשון בני אדם, אמנם מה שיש אורחי דגמ׳ מהכי הוא להביא ראיות מפסוקים על כל הני דאמרי אינשי אלו רק על ההגזמה בכלל ולא על מספר ששים כי אין בכל הפסוקים שבהם נרמזים הני דאמרי אינשי אלו אין בהם רמז למספר ששים, כי

ידעו

כי שלש פעמים דברו הכמים בלשון הבאי „תפוח גפן ופרוכת" שלש מאות כור דתפוח שלש מאות כהנים לפנות הגפן שבמקדש שלש מאות כהנים לטבילת הפרוכת. ועל המליצה בגרבי דמשחא כבר רמזנו בפרק הקודם. אמנם מה שיש עוד להעיר כי ידוע כי אחרי כל מלחמה העולם מתקדם ומתפתח, כי כל הרע שיש במלחמה למנצחים כמו למנוצחים ולפעמים תרע להמנצחים יותר מאשר להמנוצחים, בכל זה יש בה גם דבר טוב, כי תאות הנצוח הוא שאור שבעיסה להתפתחות המצאות שונות אשר לא היו מתפתחים מפני כובד ההוצאה ומיעוט ההכנסה בראשונה בשעת ההבחנה וכשהסר בדבר הרווחת כסף רק תאות הנצחון, וממציאים במלחמה המצאות נפלאות, ובאות בנסיון היומי, ולא רק תועליות גשמיות אך גם התפתחות רוחניות מתפתח בעת המלחמה, כי התעניינות העם בהמצב מפתח את מוחם לבקש תועלת קיומם ומטרתם בעולם, ונולדים דעות חדשות ומשטרים חדשים, ואין לנו מלחמה יותר ברברית „מהמלחמה העולמית" בימנו, אשר חשבנו שאין בה שום תועלת הביאה בכל זאת תועלת בהתפתחות „האוירן" אשר יהיה בקרוב לדבר מנוסה ובחיים לתועלת אין קץ. וגם התפתחות הדעות בהזכיה הלאומית באה בעת המלחמה הזאת עד שיצאה ההצהרה הבאלפורית, כי בכל הרע שיש במלחמה ובכל שאיפת הנקמה יש גם דבר טוב בה שמלהבת ומעוררת את זיקי הלאומיות אשר עוממו במשך השלום בלב אנשים רבים העסוקים רק בעצמם ובתועלתם ושוכחים כי טבעת המה בהכלל וקול תרועת מלחמה מזכירים בזה אם לעבודת עמם וארצם אם להתבוננות מרחוק על האסונות הגדולות ומתעורר בהם זיקי חמלה לזרוע לצדקה, בעל מלחמות זורע צדקות, כאלה וכאלה המה הדברים הטובים היוצאים מן המלחמה, אם שלא מכשירים בזה את רשע המלחמה אבל המה בכלל מעז יצא מתוק מהדבש אשר בגוית הארי, גם דברי הגאון מוהראי"ק נ"י בספרו האורות: כי המלחמות מעמיקות את הערך המיוחד של כל עם עד שמתבלטת צורתו ויוצאת אל הפועל בהגמרה בכל פרטי עמקיה, וישראל הוא אספיקלריא הכללית של כל העולם, וכל זמן שיש עם בעולם שלא יצא אל הפועל הגמור בכל תכסיסיו יש כהות לעומת זה באור הספוג של כנסת ישראל (האורות, אורות מאופל המלחמה סי' ו') גם בזה יש ענין הרמוז באמרם ז"ל אומות מתגרות זו בזו צפה לרגלי של משיח כאשר מאריך הגאון הנ"ל בספרו שם, ושפתי כהן ישמרו דעת לעת מצא הטוב והבירור שבתוך הרע והשלמות היוצא משברי המלחמה.

כל אלה התועליות היוצאות מן המלחמה אשר המה גם למנוצחים כאשר להמנצחים, הן הנה המרומזים בהגרבי דמשחא אשר הוציאו מעיניו של הכוורא הזה אשר החריב ערים ונטש ממלכות ונפל אתם חלל, ר"ל המלך אשר מתוך קנאתו מהטינא אשר נכנס דרך אזנו ללבו יצא למלחמה ולא הצליח ומת ואין חצי תאותו בידו, ומהחצי תאותו שלא עלה בידו הוציאו הגרבא דמשחא בהיותו מוסר לכל כנאמר ונוסרה כל הנשים ולא תעשנה כזמתכנה (יחזקאל כ"ג מ"ח), והרויחו בזה טובה רוחנית או גשמית מהחצי שעלה בידו כנאמר והרבות מחים גרים יאכלו (ישעי' ה' י"ז), או טובה מדעות ההתפתחות השתלמות משני החצאים אשר בארתי ואשר בקרני אור ספר האורות, וכל זה יכולים לראות גם עתה מהמלחמה העולמית ומהכוורא הגדול שנפל והחריב ויבנו ההרבות והתועלת והמוסר וההפתחות שילמדו ממנו והוא

כמת

ראו באצבעות ידיהם, ידעו רק המספר אבל לא השיגו אותם תיכף בחוש, ומפני זה נעשו מספרים שונים לסימן ההגזמה, וששים אחד מהם, ומזה ג"כ שיתין אציצי דכורא במ"ק י"א שהבאתי בפרק ב' ושיתין פרסי כד מיחם קומקמא דמיא בסוגין באגדה דבין שיצא לשיצא.

ובזה מובן מה דאי' בסנהדרין פ"ב ע"ב א"ר נחמן א"ר מאי דכתיב זרזיר מתנים וגו' תכ"ד בעילות בעל אותו רשע אותו היום כו', במתניתא תנא ששים, ופי' רש"י ז"ל תכ"ד זרזיר בגמט' הכי הוו, ששים ואין לדבר רמז במקרא, ולא ידוע במה ולמה חולקת המתני' ורב, ומדוע יחלוק רב על המתני'. אמנם באמת שניהם לדבר אחד נתכוונו שלמדו מדרשת זרזיר המספר הזה של הדישות אך המתניתא לא מדקדקת לומר את הספר ממש רק אומרת את המספר המוגזם ששים ופירושו הרבה, ויכול להיות תכ"ד ולא חולקת על הדרשה כלל ורב לא חולק על המתניתא ומשונים רק בסגנון.

ואין זה דומה כלל למספר ששים שהבאתי בחלק ב' פרק י"ז כי המאמרים הנזכרים שם מוכח מתוכם שלא נאמרו בדרך הגזמה רק ששים דוקא עיי"ש.

פרק ו

חד גלגלא דעיניה

אחרי ביאור המליצה של הכוורא בפרק ב' שהיא על מלך מושל במבואות הימים ונהרות ובפרק ג' על מחלת הטינא, שהיא הטינא אשר בלב, יתבאר כי גלגלא דעיניה הוא גלגלא דעינא דבשרא ודמא דלא קא שבע, דכתיב שאול ואבדון לא תשבענה (תמיד ל"ב ע"ב), ותניא ר' יוסי אמר אנשי דור המבול לא נתגאו אלא בגלגל עין שדומה למים (סנהדרין ק"מ ע"א), דאמר ר' לוי ליבא ועינא תרי סרכורי דחטאה אמר הקב"ה אי יהבית לי לבך ועינך אנא ידע דאת לי (ירושלמי ברכות פ"א ה"ה). אמנם אין סירסור ישר להחטא רק הלב לבד והעין סירסור הוא להלב וכדאמר רבא גמירי דאין יצה"ר שולט אלא במה שעיניו רואות (סוטה ח' ע"א) עין רואה ולב חומד (רש"י במדבר ט"ו ל"ט), אך זה בהתאוה וההמדה וכמו שאמר בירושלמי זה על התאוה וההמדה, אבל בהגאוה והקנאה ואביזרייהו דעובר על הדבר בהיפך גבה עינים ורחב לבב הלב מתגאה ומראה פעולותיו בעינים (עיין בספרי שם) אשר מביט על כל אדם מלמעלה למטה, ולזאת התאוה והגאוה המה תרי גלגלא דעינא, ובהזכירו „חד גלגלא דעינא" היא אחת משתי אלה. ואם כי לא השיג תאותו בסופו אך השיג די כל ימי מלכותו, כי גם שאר בני אדם אין אדם מת וחצי תאותו בידו בכל אשר הכין בעמלו, כי תקליה לכוליה כספא ודהבא בהדי עינא דבשרא ודמא ולא הוי מתקליה כדאי' ברתמיד שם, ומאותו עין מלאו גרבי דמשחה ר"ל מכל אשר המלך קיבץ בעמלו בכל ימי מלכותו ובנצחונותיו על עמים אחרים, ויש עוד ענין בגרבי דמשחא יתבאר אי"ה בפרק שאח"ז.

פרק ז

תלת מאה גרבי משחא

המספר שלש מאות גם הוא ממספרי ההגזמה הוא אשר עליו אמרו חז"ל כי

כי

אובד, אות הוא כי דעת רבא שכלי אובד משתכחת מהלב לאחר י״ב הודש, אם שבהכרזה היא שלש רגלים זה מפני שלפעמים יש גם בשלש רגלים י״ב חדש, אבל בשאין בהם י״ב חדש אם שלא הטרחוהו להכריז יותר אבל לא מתיאש עד י״ב הדש, אם שבפרה וחמור גם אחר י״ב הדש לא מתיאש, יש הבדל לדעת רש״י ז״ל בין פרה וחמור לסתם כלים, כמו שיש הבדל בענין זמן טפולן בינם לבין סייחים ועגלים ותרנגולת כן יש הבדל בענין השכחה, כי המחייב לטפל לא משתכח ולא ולא מתיאש בעל אבדה ממנו. אבל סתם כלי מתיאש לדעת רש״י ז״ל אחר י״ב חדשי כי הזמן מורה לפעמים על היאוש בעובדא דההוא גברא דמשכח כופרא ב״מ כ״ב ע״ב וברש״י שם ד״ה דקדהו ועיין כ״ו ע״א תוס׳ ד״ה בכותל.

והדמיון הזה הוא מקור „להזכרת נשמות בשלש רגלים״ שמכריזים על המת שלא ישתכח, ולא כמו שנוהגין בטעות בקצת מקומות לא להזכיר נשמות בשנה הראשונה, אדרבא בשנה הראשונה מחויב להזכיר מעין הכרזה על האבדה שלא יאבד זכרה ולא תשתכח מן הלב, כי יש ששוכחים את המת תיכף אחרי שלשים יום כמבואר במ״ק ח׳ ע״ב, ומפני שאין זה בטבע כל איש, ראוי לעורר את בעלי השכחה שלא ישכחו טרם שעלה במחשבה ונגזר שישכח כדאי׳ בפסחים נ״ד ע״ב, שהוא רק לאחר י״ב חדש, אבל קודם לזה החוב על כל קרובי ומיודעי המת לעורר את עצמן שלא ישכחוהו, ודוק.

ועכ״פ ידענו מכל זה כי סמל זמן השכחה הוא י״ב חדש, לא שמוכרח כל דבר להשתכח אחרי י״ב חדש, רק הוא סמל זמן השכחה מפני סתם כלים והשכחת המת מן הלב.

והרב בעל עקדה ז״ל פר׳ בהר שער צ״ט מביא דברי רש״י ז״ל אלו, ולא עמד על דיוקם, אך בצדק מקשר זה לימים תהיה גאולתו, אבל הוא הולך שם בדרך דרוש על גאולת הנשמה אם יגאלך טוב יגאל, אבל גם פשוטה של טעם מצוה זו הוא שבהשנה הראשונה עוד לא נשתכחו שם בעליו ממנו, ע״כ לא יצא מכחו של מוכר עוד לעמוד בכחו של קונה כמו אחר שנה תמימה אשר קם לו הבית כפי׳ רש״י ז״ל בנמוקי החומש (במדבר כ״ה ל׳.)

ולזאת פירוש המליצה „דהדרנא אחר י״ב חדש״ היינו אחרי שכבר נשכח זכרו של מלך זה ומלחמותיו, או נבנו מחורבנו דהנהרבות והנהרסות, ואיש לא זכר את המסכן ההוא אשר החריב עריו וחצריו ברוב אולתו, ואחרים נבנו מחורבנו.

פרק ט

יתיב ליה חילתא אגביה וקדח אגמן עילויה

הספור הזה הוא בלתי ספק מרמז כבר על מקום שנפגשו ישראל עם מלכי העמים ועם מלך משוכני מובאות הים, כיון או רומי, כי הספור הקודם לו לפי מה שבארנו אותו הוא רק מהתבוננת אשר עם ישראל התבונן בגולה בדברי ימי העמים, ולומדים אנו מהם להיות מוסר לנו, אבל לא מרומז בתוך הספור הקודם ועכ״פ אין בו דבר מיוחד אשר יראה לנו על רמז בואנו בקשור אתם. לא כן ספור זה המורה

מפורש

כמת בארץ „המלכה ההולנדית" כרע נפל שכב ולא מוסיף לקום עוד.

אמנם אין לנו לבקש נמשל להמשחא לומר מדוע נמשל במשחא ולא בדבר טוב אחר, מפני שזה הוא טבע הכוורא שהוא דג שמן מאד. ורב שרירא גאון ז״ל מפרש אכליה בבריה (מ״ק י״א א׳) פי׳ מוריים של דגים, מביאים דגים קטנים שאין בהם שמנונית ומולחין אותם כדי שיתיבשו ועושים מהם מוריים וכשיאכל בו הדג (השמן מאד) מטיב טעמו לו כבן (ערוך ערך כוור ועיין ערוך השלם) אמנם יש להעיר כי השם „משחא" הוא לכל שמנונית נוזלת, לא לשמן צמחים בלבד, אם כי לרוב לשון „משחה" סתם הוא מצמחים כמו בי דינא דשרי משחא (ע״ז כ״ח ע״א), אבל נמצא גם משחא דאווזא באגדת האווזים דשמטי גדפייהו משומנייהו, (בסוגין) כי עקרו הוא שמנונית נוזלת, וכבר בארתי בפרק ד׳ שאין לשנות טבע המשל מפני הנמשל, וכמו כן אין לבקש מליצות מיוחדות בעת ששומר את טבעו עיי״ש.

פרק ח׳

בתר תריסר ירחי שתא

המספר של „שנים עשר חדש" הוא סמל השכחה והיאוש, כמו שאמרו אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י״ב חדש, שנא׳ נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד (ברכות נ״ח ע״ב), ופי׳ רש״י ז״ל ככלי אובד וסתם כלי לאחר י״ב חדש משתכחת מן הלב דיאוש בעלים לאחר י״ב חדש בפרק אלו מציאות (ד׳ כ״ח), מי שמצא כלי או שום מציאה חייב להכריז ג׳ רגלים, ואם נמצא אחר הסוכות צריך להמתין ולהכריז בפסח ובעצרת ובחג דהיינו י״ב חדש ושוב אינו צריך להכריז עכ״ל רש״י ז״ל.

ודבריו לכאורה לא מובנים הלא אם נמצא קודם הסוכות הלא אינם רק שמנה חדשים בלתי שלמים, ואם קודם הפסח אינם רק ששה חדשים, וכנראה דעת רש״י ז״ל שאין היאוש תלוי ברגלים שרק ההכרזה תלויה ברגלים מפני שהם זמן קהלה לכל אבל היאוש תלוי בי״ב חדש, אמנם לא ידעתי מאין הוציא רש״י ז״ל זאת? הלא מן הראיה שהביא מאלו מציאות אין ראיה כלל, ואדרבא תנן שם כל דבר שעושה ואוכל יעשה ויאכל ומקשה הגמ׳ ולעולם, אמר רב נחמן אמר שמואל עד י״ב חדש, ותניא כל דבר שעושה ואוכל מטפל בהם י״ב חדש, מכאן ואילך שם דמיהם ומניחן, א״כ גם לאחר י״ב חדש צריך להניח הדמים, ולרע״ק לא ישתמש בהם, ולר״ט דאמר ישתמש בהן חייב באחריותן, אות הוא כי אין הבע״ב מתיאש גם אחר י״ב חדש אם לא ששמע מבעל אבידה שאמר בפירוש, „וי לי חסרון כיס" שזה כללא דאבידתא כדאי׳ בב״מ כ״ג ע״א, ור״ל „כללא" שאין הבדל אם אמר זה תיכף כשנאבד לו או לאחרי זמן.

ונלע״ד שאין כונת רש״י ז״ל להביא ראיה מן מציאה לשכחת המת שבאמת אין משם ראיה כמ״ש, אדרבא רש״י ז״ל חפץ ללמוד מן המת לאבידה, שאחרי שהפסוק משוה שכחת המת לכלי אובד, ומצינו שהמת משתכח מן הלב (פסחים י״ד ע״ב מ״ק ח׳ ע״ב), ואין זה שוה לכלים אלא לאחר י״ב חדש כמו שא״ר אין המת משתכח מן הלב אלא לאחר י״ב חדש שנא׳ נשכחתי כמרת מלב הייתי ככלי

אובד

שידעו הבנות בדורנו כי לחזק וליפות השער צריכים להחזיק אותם זמן מסוים פתוחים באויר, אבל מפני הצניעות עמדה בסל חורי אשר האויר בא פנימה דרך חורי הקליעות, ומה דמשמע פרק ט׳ דאהלות דסתם כוורת איננה מהלהלת היינו חלחול בפותח טפח כמבואר שם אבל חורים קטנים נקבים נקבים חלולים חלולים בין העבותים יש בלתי ספק בכל הלתא וכוורת קנים, ובסלים כאלה היו תופסים גם הכוורא כדרך שהיו עושים בבדיתא לואי שהבאתי בפרק ב׳ בנחל טבעי להקטין המים אשר לא יכול עוד הכוורא הגדול לצאת, עשו זה גם בתחבולה מלאכותית על ידי החלתא שקשרו בו אבן כבדה, וירד לתוך המים ועמד שם שעות או ימים עד שהכוורא בעברו שם פנימה ויכנס לתוך החלתא וכשראו או שהי׳ להם סימן מה בתנועת החבל אשר קשור בו שהכוורא כבר פנימה הרימו מעט הסל ויצא המים והכוורא נשאר בו, ולא רחוק כי גם השם כוורת יצא מזה, כי בראשונה עשו אותו למען לצוד כוורא וכשעבר זמן הכוורא שהוא בא לעתות קבועות בשנה, העמידו אותו על הגג שיקבצו בו הדבורים.

וההגדה פה מגבלת את ההיא כוורא אשר נכנס במקום צר או נח ברצונו במקום אחד ובמקום להכנס בהחלתא החלתא עמדה על גבו של הכוורא ונשאר עומד כן זמן מסוים עד שקדה אגמא עלוי בטבע כוורת הקנים שכאשר מעמידים אותה הדר קדחי כמ״ש בשם הערוך ז״ל, וכוורים אחרים כנראה לא נכנסו להחלתא מפחד הגדול הזה הבולע את הקטנים ממנו, ואם שגם זה גוזמא ככל הגוזמות אבל היא לא רחוקה הרבה ממצב הטבעי של הדבר, כי מקרים כאלה קרים כאשר החלתא עומדת זמן מסוים בקרקע הים עד כי יקדה עליה אגמא, והגוזמא והמשל הוא רק שבמקום לעמוד על הקרקע עמד על גבו של כוורא גדול מאד עד אשר חשבו אותו ליבשת, ר״ל לאי קטן בתוך הים כפירש הרשב״ם ז״ל שם.

ואחרי הידיעה הזאת לא בחול אשר על שפת הים, גם לא בישראל שנמשלו לחול עלינו לבקש מליצת המשל רק בסל וכוורת, ולבקש המליצה בסל יודעים אנו כי הסל הוא סמל המזונות והפרנסה, כהני דאמרי אינשי „תלא סלתא תלא מזוני״ (פסחים ק״א ע״ב), קראו את הפת בשם סל. וכנראה זהו ג״כ מה דאמרי אינשי „בחברתא ולא בסילתא״ (יבמות ס״ג ע״ב) ר״ל שיענש אותה בצרתה באשה שלקה עליה ולא במזונה, כי הוא חייב במזונותיה ואין לו רשות לגזול ממנה, גם תעשה לו שם רע בשכנותיה לאמר עליו שהוא כלי וכליו רעים שאינו משלם הובתו לאשתו. ובאגדתא דסונין לקמן שקילתא לסילתאי אתנחתא בכוותא דרקיע (ע״ד ע״א) ופי׳ הרשב״ם ז״ל להם שלי, שזה באמת כונת המליצה שם שהשב שפרנסתו תבא מן הדברים הרוחנים, או הזניח פרנסתו מפני הדברים האידיאליים כאשר נבאר בס״ד כשנבא אי״ה שם, שכל אלה המה משורש סל כמו אותביה בסילתא (ע״ז ל״ח ע״א) וכפירוש כל המפרשים ואין אלה מלשון סולת כי כל הבאים מלשון סולת נכתבים סולתא או סלתא ונקראים סולְתָא או סוֹלְתָא, וכל הבאים ביוד אחר הסמך פירושם סל, ואין קושיא על התו כי הרבה שמות אשר באים בתנ״ך בלשון זכר היה להם לעת אשר שפתנו היתה חיה גם תמונת נקבה מן סל סלה וכדומה ואלה באים בארמית ובלשון התלמודים בתו במקום ההי.

וזאת היא כונת המליצה פה יתיב חילתא אגבא דכוורא שהמלך הזה לא

שם

מפורש קשורנו עם המקרה, „סברינן, סלקינן, אפינן, בשלינן, ואי לאו דמקרבי ספינתא הוי טבעינן". וכבר בארנו בפרק א' כי הבעת דבור היחיד בלשון רבים בדברי חכמי ישראל מרמזות על עם ישראל כלו, והים גלותו, והספינה תקותו.

אמנם לעמוד על כונת מליצת ספור זה עלינו להבין פשוטו של המשל בחהילתא דיתבא אגביה דכוורא, אשר כונת משל הכוורא כבר בארנו בפרק ב'. אמנם כונת של החילתא שעל גביה לא נבין טרם נבין פשוטו מה הוא, כי המפרשים הראשונים כלם פירשוהו מענין „חיל" כלשון הרשב"ם ז"ל „היה חול נקבין על גבו".

אמנם לדעתי אין זה מלשון „חול" כלל כי לא נמצא „חול" בלשון נקבה, והארמית של חול בתרגומים ובתלמוד הוא „חלא" לא הלתא, מדחלא אכרעך זבינך זבין, חלא דימא, ומה שנמצא בתרגום ויקבר אותו בגי וקבר יתיה בחלתא (דברים ל"ד ו') אין זה מלשון חול כלל, כי לא בכל גי יש חול, כי יש עמקים מלאים בר, ועמק שושן, ודקלים שבעמק, אמנם הוא שם ארמי מיוחד לגי אשר מתורגם בכל מקום חלתא, וביותר נראה כי בא שם זה על גי מלשון „מחול הכרם" ר"ל סבוב הכרם, כי הגי סובב את ההר.

אמנם חלתא אשר באגדה שלנו איננה לא חול ולא מחול לא בקעה ולא גי, שאין טעם לאמר שהעמק והגי או מחול הכרם יתב על הכוורא. אמנם לדעתי הוא מלשון סל וכוורת. כמו „חלתא בת תרי כורי שרי לטלטולי בשבת, ובת תלתא כורי אסור לטלטולי בשבת (שבת ל"ה ע"א), ובנוסחאות אחרות (ערוך דפוס ראשון פיזורי ווינציא וערוך כתב יד), תרי כוורי תלתי כוורי, (עיין ערך השלם לקאהוט ערך חלתא הערה 2, ומה שמפרש חלתא מלשון ערבית שהוא סל) ומה שיפרשו המפרשים שם שהוא כוורת, הוא מפני הסוגיא דשם דאמר אביי בעי מניה דמר בשעת מעשה ואפי' בת תרי כוורי לא שרי ליה כמאן כי האי תנא דתנן כוורת הקש וכוורת הקנים כו' והם מחזיקים מ' סאה בלח שהם כוריים ביבש טהורים. א"כ גם בתרי כורי אין תורת כלי עליהם א"כ אסור לטלטולי, והשבו מפני זה שחילתא הוא כוורת, אבל אין זה ראיה גמורה כי רק למדו מתורת כוורת דשני כור בטל מתורת כלי א"כ הוא הדין בחלתא בת תרי כורי, ולפי הגירסא בת תרי כוורי היא ג"כ מדה אחת שכן היו גודל הדגים האלה לרוב אשר אחד הוא משקל כור, ולא רחוק שמדת הכור יצא מן הכוורא אשר הראשונים שמו את גודל הדג הזה לפי הרגול לסימן המדה, ואפי' אם נאמר שזה כוורת ג"כ עיקרו סל כי הכוורת נעשה בסל כוה.

ובשבת ע"ד ע"ב מאן דעביד חלתא חייב י"ג חטאות, וכתב הערוך ז"ל פי' התך קנים חייב שתים אחת משום קוצר וכיון דהדר קדהן חייב משום נוטע, שהוא ג"כ מפרש זה מענין כוורת כמפורש במשך דבריו שם, וטבע הקנים כשמעמידים אותם בקרקע בדרך מטען קדחים להורה, ועוד קנים משרשם יפרה, ולזאת כשמעמד את הכוורת חייב משום נוטע, אמנם החלתא אפי' למאן דמפרש אותה כוורת מודה שמשמש לעוד דברים כמו סל, לא למעון הדבורים והלות דבש לבד, ומפורש בע"ז ע"ה ע"א הני דקולי והלתא דארמאי ובגי' הערוך חלתי דדקלא דארמאי, ופי' רש"י ז"ל כוור של שבטים שמסננים בהם את היין, ואמרו בסנהדרין ק"ז ע"א, כי בת שבע שמשה בו לחפוף את הראש תותיה על הגג. כי ידעה בת שבע מאז מה

שנודעו

ומבטנם אצל לחייהם, וכשהדג שט הוא שט על בטנו והדג בעצמו הוא בין הסנפירים, ואיך תבא הספינה לשם? וגם מה אמר רב אשי ההיא גילדנא דימא דאית ליה תרי שיצי, הלא הסיפור הזה לא מראה לנו כלל שבהכוורא לא הי' יותר מן תרי שיצי, כי יכול להיות לו הרבה שיצי והספינה עברה בין תרי שיצי, ואם הפץ רב אשי להראות שהי' לו יותר משיצא אחת לזה לא הי' צ"ל שהוא גילדנא דימא הלא רוב הדגים יש להם יותר מסנפיר אחד. והרשב"ם כנראה הפץ לתרץ זה, ומפרש שהשני שיצי המה היו בגב הדג אחד לצד הראש ואחד לצד הזנב, אבל שאר דגים שבים אין בהם אלא סנפיר אחר באמצע הגב, ולבד מה שהדבר מצד עצמו לא נכון, כי בשביל זה לא הי' צריך רב אשי לומר ההיא גילדנא דימא, שנהי שאין לשאר הדגים רק סנפיר אחד בגב אבל הלא יש לכל דג ודג גם סנפיר בזנבו, ושייך לומר בין שיצא לשיצא שבגב לשיצא שבזנב, לבד זה הוא דבר שלא אפשר להשוב שהספינה הלכה שלשה ימים ושלשה לילות על גב הדג לרחבו, שלו הי' הפץ לספר גוזמא כזאת לא היה צריך לומר בין שיצא לשיצא רק היה לומר שעברה ג' ימים וג' לילות על גבי הדג, וגם לא שייך איהו בזקיפא ואנן בשפולא, שאם היתה הספינה על גב הדג הלא היתה בזקיפא יחד עם הדג, ואם מפני שהספינה היתה בההצי האחרון של גב הדג ובכל עת אשר הדג הרים ראשו הספינה ירדה עם זנב הדג לשפולא, א"כ זה לא הי' דוקא איהו בזקיפא והם בשפולא כי כאשר הדג ירד בשוטו ראשו למטה אשר זה נקרת בעת הסער כי הולך הוא עם עלית וירידת הגלים א"כ איהו בשפולא והמה בזקיפא, והרשב"ם ז"ל כתב איהו בזקיפא שהיה הולך כנגד הרוח ואנן אזלינן בשיפולא כמו שהרוח הולך דמים של ים אינם נובעים אלא על ידי הרוח הולכין בהן עכ"ל, ר"ל שימי דנהרות אשר נובעים נקרא בשפולי מקום ירידת המים ובזקיפא כשהולכין נגד ירידת המים, אבל בים מפרש בזקיפא נגד הרוח ובשיפולי עם הרוח, וכנראה לא עבר הרשב"ם ז"ל בים וחשב שהרוח עושה את המים לרדת בים כמו בנהרות בצד שיורדים, והדבר ממש בהיפך שהרוח בים מרים את המים ויורדים עם ירידת הרוח ומזה נולדים גלים ויש גלים שאינם מן הרוח כלל רק מפעולת הלבנה ומזרה שמים כידוע, אמנם מדברי הרשב"ם ז"ל אלו רואים שאיננו מפרש שהספינה הלכה על גב הכוורא ברחבו שבאופן כזה א"א שהוא ילך נגד הרוח והם עם הרוח הלא לא הולכים ברוחות מתנגדות רק ברוחות חותכות, אם הלך בין צפון לדרום האניה הלכה בין מזרח למערב, לזאת נראה שהרשב"ם ז"ל מפרש שלא הלכו כלל יחד עם הכוורא רק הלכו בים מרחוק ברוחות מתנגדות רק הליכתם היתה נגד השני שצים של גב הכוורא, אבל לפי זה יקשה מדוע הי' צריך רב אשי לבקש גילדנא עם שני שיצים, הלא שיצי הגב עם שיצי הזנב שנים הם זה לעומת זה בכל דג ויכלה האניה ללכת ביניהם, ובחנם ג"כ מבקש הרשב"ם ז"ל את השצים בהגב הלא זה ממש יכול להוית בשצי הבטן והזנב, ואין דבר הגורם להיות איהו בזקיפא והם בשפולא ומה הכריח לספר זה.

אמנם לענ"ד נראה שלא כל הסנפירים נקראים שיצים, שאין השם שיצים פירושו סנפירים רק קוצים, כמו אוכלין על של בין הכיפין ואין אוכלין על של בין השיצים (פסחים נ"ב ע"ב), ופי' רש"י ז"ל דהנך דקלים יש בעיקרן קוצים סביב

והיינו

שם לבו למלחמת עמים רק העיקר היה אצלו שיהי׳ במדינתו די מזונות לכל העם אשר בה, ואם כיון בהחלתא גם על הכוורת מרמז על הפרוספערטי בכלל מקבוץ הדבש מפרחי שושנים, ר״ל בהרחבת המסחר עבודת אדמה והרושת המעשה, והרעיון הזה משל על המלך וכל מגמתו עליו, אשר על כן לא יצא ממקומו למלחמת עמים, וירא מנוחה כי טוב, ובאמת קדה אגמא שצמחו פרוספעריטי הרבה בארץ, עד שעם ישראל בגלותו חשב שהארץ הזאת היא היותר טובה למקום מגורתיו, כי רק זאת שאיפת היהודי כל זמן שאיננו בארצו, וזהו שאמר סברינן יבשתא וסלקינן ואפינן ובשלינן אגביה, ר״ל שהגדלנו לעשות למצא פה פרנסתנו והשבנו כי כבר בטוחים אנו במקום הזה לעולם, אבל הנסיון הראה לנו שבמקומות כאלה בראשונה שמחים אתנו מפני תכונותינו לפתח את המסחר ולהביא חיים בארץ ונותנים לנו כמה זכיות, אבל באחרונה כאשר אנו כבר מיושבים בארץ ומתפתחים הרבה בה, וטועים אנו להשוב כי בה נשב לעולם כאשר הושבים המתבוללים בכל מקום בואם בארצות הגולה, פתאום מתחמם הכוורא מאש ואור הצלחותנו ומתהפך בתחבולותיו להטביענו חיים, ורק התקוה בד׳ והשבה ללאומיותנו מצילה אותנו סוף כל סוף מכל רע, וזה שאמר ואי לאו דמקרבי ספינתא אנית ישראל שהיא תקותנו הוי טבעינן ח״ו ורק כי אשר ספינתו קרובה ללבבו עובר אורחות ימים וישים בה׳ אלקיו וממצולת ים ישיבהו לעבור אורחות ימים

אך מתי תגיע האניה יבשת
אנכי לא אדע
אך רוחי לא נואשת (ה״א פרק ז׳)

ומי הי׳ יכול להשוב שבנויארק ובברוקלין אשר המה ארץ ישראל דאמירקא, ויאות פה מאד המשל סברינן יבשתא וסלקינן ואכלינן ובשלינן, בעיר כזאת יעיזו „השלשה קופים הארורים״ לכתב מכתב נסתר בסוף אלול תרפ״ג לביהכ״ג בהארלעם שלא יעיזו ישראל לגלות הגיהם בחוץ כי ינקמו בהם, וציינו בראש השנה בלילה בתי ישראל רבים בברוקלין בצלמים ודם, ובהזהרה שלא יעיזו ישראל להתנאות בהיום כפור שלהם. כל זה בא ממה שהם גביה דכוורא בקנאתו על איש ישראל ומתהפך בתחבולותיו להטביענו ח״ו. אך ספינת ישראל קרובה והצהרת באלפור ושיבת ציון בכלל היא הספינה דמקרבי לבא ותקות ישראל בשיבת ציון מתגברת

האמה תגיע יבשת
רוחי לא נואשת

פרק י׳

בין שיצא לשיצא.

הראשונים פירשו לפי עינינו בין סנפיר לסנפיר, והרב קאהוט ז״ל משתדל למצא סמוכים לזה מלשון ערבי, וכנראה אין סמך לזה ממקום אחר בתלמודים ומדרשים.

אמנם אם נדקדק בפשוטה של אגדה זו נראה שאין זה שם להסנפירים הידועים, כי א״א לספינה, שתלך בין הסנפירים, כי רוב סנפירי הדגים המה מגבם ומבטנם

אשר יפטרו מקוצי הכורא היונית אשר החלה גם ספינתנו ללכת בזקיפא, והבריחה באניה הזאת היתה עבודת גדולי ישראל שיורי אכנה״ג והזוגות ע״י הגדלת התורה והעמדת תלמידים רבים, ולהעמיד א״ז מוסדות לאומיותנו על התורה ועל העבודה ועל גמילת הסדים, והמשל של המהירות היתה עבודת גדולי ישראל במסירת נפש להגדיל תורה ולהאדירה מן היונית ההעליניזום הרשעה.

ואם שרחוק לחשוב שהמצבה אשר הציב שמעון בן מתתיהו על אביו ואחיו אשר צייר בה תבנית אניות (השמונאים א׳, י״ג, כ״ז—כ״ט) הפיץ לרמז על אנית ישראל הזאת, אבל לא רחוק לחשוב שציור זה והעצבה הזאת העירו את חכמי האגדה למשול משליהם בזימנא חדא הוי אולינן בספינתא.

פרק י״א

תלתא יומא ותלתא לילוותא.

כי השם יום ולילה מרמז על תקופה שלמה, כבר ידענו משלשה ימי בראשית הראשונים, טרם נתלו המאורות אשר היום והלילה לא נחשב אז בחשבון סבוב הארץ נפליכ;ת משטרי הכוכבים, בזמן של כ״ד שעות, רק תקופת התהו והבהו והארה מתוך השכה נקרא יום ראשון תקופת הלוקי המים ו[illegible]קעת רקיע בתוכם נקרא יוא שני, תקופה הקוות המים והדשאת היבשה דשא עשב עץ פרי נקרא יום שלישי ולא ידענו כלל את שיעור אורך התקופות האלה, ורק מיום רביעי תלית המאורות התחילו התקופות הקצרות של כ״ד שעות כי נתנו המאורות להאיר על הארץ ולמשול ביום ובלילת והיו לאותות למועדים לימים ושנים, וכבר בארתי בספרי ימים מקדם (ירושלים תרס״ה) פרק א׳ צד 15 כי האור הנברא ביום ראשון לא ידענו כלל אם הלך בהיקף וסבוב אשר על זה מרמז כנראה לשון חז״ל אור שברא הקב״ה ביום ראשון אדם צופה בו מסוף עולם ועד סופו (הגיגה י״ב ע״א), ר״ל שאיננו תלוי בסבוב הכדורים להיות חצי הכדור אור וחצי השך רק כלה אור. וקריאה לאור יום ולהשך לילה פירשו חז״ל קרא הקב״ה לנהורא ופקדיה אמצותא דיממא ולהשך ופקדיה אמצוותא דלילא (פסחים ב׳ ע״א).

ועל יסוד זה שמשו חז״ל בשם יום על תקופה, קראו את תקופת חיי האדם בכלל בשם יום, היום קצר והמלאכה מרובה (אבות פ״ב), את תקופת עוה״ז בשם לילה ואת תקופת עוה״ב בשם יום, יומם יצוה ה׳ חסדו בלילה שירה עמו, אמר ר״ל כל העוסק בתורה בעוה״ז שדומה ללילה הקב״ה מושך עליו חוט של חסד בעוה״ב שדומה ליום (הגיגה י״ב ע״ב), וזה פשוט.

ולזאת כאשר הפיק רבב״ח במשלו להשתעי מן חלוף התקופות שהיה בישראל בעת ממשלת המצרים והסורים בימי היונים בארץ ישראל שהמה השני שצי הקוצים המחבלים את כרם ה׳ צבאות (שבארתי בפרק הקודם) כנה את התקופות האלה בשם תלתא יומא ותלתא לילותא, כי שש תקופות עברו על ישראל בעת ההיא שלש תקופות טובות אשר נמשלו ליום ושלש רעות אשר נמשלו ללילה, והלכו כסדר יום ולילה יום ולילה, והמה: א) תקופת היום של שמעון הצדיק, ב) תקופת הלילה של חוניו בן טוביה. ג) תקופת היום של יוסף בן טוביה נכד שמעון הצדיק, ד)

תקופת

והיינו שיצים ומן הדקל עצמו הן ולמעלה העלין שלו עשוין כסדרן כמין כפות תמרים, וכשהרוח מנשב התמרים נופלים ונשארים באותן כוכין ולמטה בשיצים, רואים מזה שאותן כפות תמרים עצמם שלמעלה נקראים כפות ושלמטה נקראים שצים, והם אותם העלים הנפרדים פתוחים של התמרים המלאים הדודים כמו קוצים נקראים שיצים, וכמו כן בהסנפידים אותן שעל הגב ועל הזנב נקראים סנפירים רחבים ועור מתוח בהם אבל אלו שלמטה על הבטן נראים כמו קוצים ונקראים שיצים, ואין התרי שיצים באורך הדג רק ברוחב הבטן יש שני שיצים כמו אלו שאצל האזנים, ומפני שכל הדגים יש להם רק שיצא אחת אמר רב אשי כי הגילדנא דימא יש לה שני שיצים ברוחב הבטן וכשהוא שט על הבטן יש רווח תחת הבטן כמין רחוב מים בין שיצא לשיצא. והמקרה הזה קרה להם שהכוורא עברה על ספינתם והם נשארו בין שיצא לשיצא ברחוב המים, וכשהכוורא עלה בזקיפה ר"ל דרך הלוכו דהפו השיצים את המים ונשארה האניה בשפולי ובזה נצולו שלא נטבעו מכובד גוף הדג אשר היה מכסה אותם, וקרא את כל דרך הלוכו של הכוורא ב„זקיפא" כי מנהגו מן מנהג הסנין המרים את ראשו בהלוכו, אשר אולי מפני זה נקרא נחש ותנין אשר בים כמבואר בפרק ב', אך אניתם הלכה בשפולא ומפני זה לא נגע בהם לרעה, אבל היו במצב השפלות ובהפסד הנורא מהסכנה להם.

ולעמוד על מליצת ספור זה עלינו לעמוד עוד על דבר בפשוטה של אגדה זו, והוא לידע דרך האניה הזאת בלב ים, אם להצד שהלך הכוורא או להצד שכנגד? ולעמוד על זה יכולים לדון מאמרם וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא, כי אתא רב דימי אמ׳ כמהים קומקמא דמיא אסגא שתין פרסא, וכבר בארנו בפרק ה׳ כי מספר ששים היתה להם למספר ההגזמה להראות גודל הארץ, ולו הלכה האניה בדרך שהלך הכוורא לא הי׳ גודל המרוץ מגדיל הפליאה של תלתא יומי ותלתא לילי, שהלא אין הבדל כלל לזה אם האניה הולכת לאט או מהרה, כי הפרדם זה מזה תלוי רק בשווי הליכת הספינה להליכת הכוורא, אם הליכתם שוה לא יפרדו זו מזו זמן רב, אם ירוצו או ילכו מעדנות אחת היא, ואם אין הליכתם שוה אין הבדל מי מהם הממהר יפרדו סוף כל סוף בזמן מסוים, ולא הוי מרוצת האניה רבותא כלל להסיפור, וזה מראה שהליכת האניה היתה בהפך מהליכת הכוורא, אם הכוורא הלך לצפון האניה הלכה לדרום בהפצה לצאת מבין שיציו אבל הכוורא היה כל כך גדול אשר גם המרוץ השפול של שניהם יחד והמרוץ המוגזם של האניה לא הועיל והי׳ צריך לקחתו זמן ג׳ ימים עד הפרדם וכן באמת גם דעת הרשב"ם ז"ל.

ואחרי ידיעת הפשט הזה נוכל לחשוב על מליצת הנסיעה באניה שהחלה עוד בימי בית שני בימי אלכסנדר הגדול שבימיו נפגשו עם הכוורא ולא ברחו ממנו כי השלימו לו בני ישראל ויחשוב טוב עליהם, אך במות אלכסנדר נפגשו בין שיצא לשיצא בין הסורים והמצרים יורשי כסא אלכסנדר כידוע אשר כקוצים היו שניהם לישראל, וידעו את הסכנה הצפויה לעם ישראל שלא יגלו עוד הפעם גלות שלמים או כי יהיו עבדים בארצם תחת עול אדונים קשים בין שיצא לשיצא, וימהרו את ספינתם לברוח, אך כל הזמן הכוורא בזקיפא וישראל בשיפולא עד ימי המכבים

אשר

ארוכה אשון לילה ואפלה מנודה במלוך אנטיוכס־עפיפאנים שחוק טמיא והכהנים מרשיעי ברית יאזון ומינילאוס חפצו להחליף את רוח ישראל ברוח יוני כלה, ויהי עת צרה לישראל עד יום בא תשועת ישראל ע״י מתתיהו ובניו אשר הוציאו את אנית ישראל מבין שני שיצי אלה ותהי תשועה שלמה ופורקן לעם ישראל ולתורת ישראל.

ועי״ז אמר התלמוד וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא ר״ל שלא תחשוב שלא השתדלו לו די להיות עומדים ברשות עצמם לצאת מבין שני שיצי אלה או לא השתדלו די בהמוסר הישראלי לשרש אחרי הרוח היוני בארץ, על זה אמר כי אתא רב דימי אמר כד מיחם קומקמי דמיא רהיט שישים פרסה ר״ל שהשתדלו להיות הקרבניטים די להוציא את אנית ישראל מבין שני שיצי אלה, ובכל זאת לא יכלו לצאת עוד עד עבור שש תקופות אלה עד בא הרוח הנכונה בלב מתתיהו ובניו להושיע את ישראל בגשם וברוח תשועה אמתית, ורב דימי זה היה בקי בדברי ימי ארץ ישראל כדאי׳ בברכות מ״ד ע״א כי אתא רב דימי אמר עיר אחת היתה לו לינאי המלך בהר המלך שהיו מוצאים ממנה ששים רבוי ספלי טרית לקוצצי תאנים, ובשבת ק״ח ע״ב כי אתא רב דימי אמר מעולם לא טבע גברא בימא דסדום.

פרק יב

כמחים קומקמא דמיא.

לכאורא נראה שדמיון זה ודמיון שאדי פרשא גירא וקדמי ליה, המה דמיון על איכת הריצה של הספינה לברוח מבין השיצי, ורק הכפיל הגוזמא בדמיונות שונות, אמנם באמת אין הדבר כן כי כמחים קומקמא דמיא איננה מורה על איכות הריצה רק על הזריזות להתחיל לרוץ, כי המשל הזה הוא דוגמא על „מיד״, כדאי׳ בשבת קנ״א ע״א עיר שישראל ועכו״ם דרים בה והיתה המרחץ המרחצות בשבת אם רוב עכו״ם לערב רוחץ בה „מיד״ כו׳, ר״י אומר אם יש בה רשות באמבטי קטנה רוחץ בה „מיד״, ואמרינן שם מאי רשות א״ר יהודה אמר רב צחק בריה דרב יהודה אם יש בה אדם חשוב שיש לו עשרה עבדים שמחממים לו עשרה קומקמין בבת אחת באמבטי קטנה מותר לרחוץ בה „מיד״, פי׳ רש״י ז״ל רוחץ בה מיד דיש לתלות ולומר דמשתחשך הוחמו המים לאותו העכו״ם, רואים אנו מזה דשיעור המימות קומקמין נקרא מיד, וכל „כמחים קומקמא דמיא מסגיא שתין פרסא״, שתיכף ומיד ברגע הראשונה שבאה הספינה לבין השיצא התחילה לרוץ ורצה ששים פרסה, ולפ״ז אין בלשון „כמחים קומקמי דמיא״ משל על איכות הריצה כמו כד שדא פרסא גירא וקדמי ליה, רק משל על הזריזות והמהירות להתחיל לרוץ מפני הסכנה, ושיעור הדרך אשר רץ בפעם ראשונה הוא ששים פרסה, אבל איכות מהירות הריצה מבואר רק בהדמיון של שדא פרשא גירא, ולעמוד על מליצת הגוזמא בהדרך אשר בארנו בפרקים הקודמים מליצת התרין שיצי, עלינו לידע כי לדעת חז״ל אותו שמעון הצדיק הידוע בהגדת אלכסנדר מוקדן (יומא ס״ט ע״א) הוא בעצמו אותו שמעון הצדיק אשר היה בימי פטאלמעיום לאגוס, אשר בן סירה מרבה לספר בשבחו כי לדעת חז״ל כיהן שמעון הצדיק ארבעים שנה (יומא ט׳ ע״א), והיתה ביאת אלכסנדר

הגדול

תקופת הלילה של בני יוסף עד אנטיוכס הגדול, ה) תקופת היום של אנטיוכס הגדול, ו) תקופת הלילה של אנטיוכס עפיפאנים כי בהשבר הקרן הגדולה ותעלינה חזות ארבע תחתיה (דניאל ח׳ ח׳) במות אלכסנדר הגדול, וממלכתו נהלקה לארבע ראשים היתה ארץ ישראל בין שני שיצא בין ממלכת סוריא לבית סליקות ובין ממלכת מצרים לבית פטאלמעיוס, ובראשית הכרתם ברית אמנה נתנה ארץ ישראל תחת ממלכת מצרים אך בהפגש ישראל בין שני שיצא אלה לא אבדה אנית ישראל עדין את קרבניטה כי שמעון הצדיק אשר לפי דעת חז״ל חי עוד בימי אלכסנדר הגדול (יומא ס״ט ע״א) עוד האריך ימים גם בימי פטאלמעיוס לאגוס, וכמה שסבלו ישראל מפטאלמעיוס לאגוס מצאו עזרתם בהמורם מעם אשר כמו בעיני אלכסנדר הגדול מצא שמעון הצדיק חן גם בעיני מצרים וישג רשיון לגדור את הפרצות ויחזק גם את בדק בית ה׳ ויבא מים חיים בירושלם, וישתדל בהרמת מצב המוסרי להעמיד את עולם היהדות על התורה ועל העבודה ועל גמילת חסדים, וכל ימי חייו נוכל לחשוב לאור יום בישראל פנימה אשר האור את האפלה מנודה אשר סבלו ישראל מבחוץ, אך במות שמעון הצדיק זה אשר לדעת חז״ל הוא הוא שהיה בימי אלכסנדר, וחוניו בן טוביה כיהן במקומו היתה תקופת הלילה בישראל בין שני שיצא אלה, המלחמה בין הסליקים של הסורים לפטאלמעיוס במצרים הביא את ישראל בין המצרים, ואשר חוניו הי׳ נוטה להסורים הביא בזה רעה רבה על ארץ ישראל, כי כפתע היה שתחלק הארץ לבני הנכר ואדמת ישראל לנגדם זרים יאכלו אותה, אך לא ארכה התקופה הזאת ימים רבים כי קם יוסף בן טוביה נכדו של שמעון הצדיק אשר בדעתו הרחבה ובעוז רוחו פעל על עם ישראל כי ישלימו למצרים, ובעצמתו ובמזימת עצתו מצא חן בעיני המלך והביא ישועה לעם ישראל, אם שהכביד עליהם בנתינת המס למלך אשר זה הי׳ נחוץ אבל הביא עושר והצלחה וסחר גוים בארץ, ויחשב זמנו לתקופת היום בישראל בהמצב הגשמי עכ״פ, אם כי המצב הרוחני הי׳ ברע כי כבר החל וכמעט היה הוא בעצמו הסבה להביא את הרוח היוני תוך עם ישראל, ולמודי עפיקור לקחו אז את לב רבים מבני ישראל, בכל זאת עוד החזיקו שיורי אכנה״ג את מרכזם והרבו למודים מוסריים אשר היו קולעים כלם נגד היונית ההודרת תוך עם ישראל ואת המאמרים המוסריים הנפלאים קבלו הזוגות מהם, ובמקום חכמת יונית אמרו יהי ביתך בית ועד לחכמי ישראל והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם על דרך שתה מים מבורך נוזלים מתוך בארך ולמה תשגה בני בזרה, ונגד פרצת העריות בין היונים הרחיבו את המוסר הישראל זה לעומת זה עד שאמרו אל תרבה שיחה עם האשה וזאת התקופה הזאת נחשבה עוד לתקופה היום, אך במות יוסף ובני יוסף באו במקומו החלה תקופת הלילה השניה כי סכסוכי המדינות מבחוץ הביאו פרעות בכל הארצות ועת צרה היה גם לישראל, אשר על כן תחשב התקופה הזאת לתקופת הלילה, אך בחזוק אנטיוכס הגדול על בית תלמי ולקח את ערי ארץ ישראל ויצר על ירושלם ויפתח בשלום ויאות לו ישראל ויתנה גם הוא אהבה לישראל והשיב לישראל את הערים אשר לקח ובנה את הנשמות והחזיק את בדק בית ה׳ ולכל נדחי ישראל אשר ישובו ירושלימה קרא דרור ממשא מלך ושרים שלש שנים, התקופה הזאת היא יום השלישי אשר עברה אנית ישראל בין תרי שיצי היונית, עד בא הלילה

ארוכה

פרק יג

ושדי פרשא גירא.

הרשב"ם ז"ל פי' „כשהיה שום אדם יורה בחץ ובקשת על שפת הים לארץ הוי חזינן דקדמי ליה ספינתא לגירא", ר"ל שהגוזמא הזאת מורה על איכות מהירות הספינה כמ"ש בפרק הקודם, והאו של „ושדי" נראה לדעתו שמפרשה כמו „אם" על דרך וצמית והלכת אל הכלים, (רות ב' ט'), שפירושו אם צמית תלך אל הכלים, וכן פירש „ושדי" אם שדי פרשא גירא.

אמנם לפירושו זה יקשה מה ענין „פרשא" לכאן? הלא הרשב"ם בעצמו פירש „שום אדם" והי' לו לומר „ושדא גירא וקדמה ליה", ולו היתה הריצה על היבשה הי' אפשר לומר שהפרש רץ אחריה וכשלא השיגוה ירה בחץ ובכל זאת לא השיגוה, אבל פה הספינה הלכה בים והפרש עמד במקומו בחוף הים כמו שכתב הרשב"ם ז"ל שירה על שפת הים א"כ אין הבדל בין פרש לכל יורה בחץ, והרשב"ם ז"ל הרגיש בזה וכנראה חפץ לחרץ זה במלת „לארץ", אשר כונתו שהפרש לא היה חפץ לירות בספינה רק היה חפץ להתחרות במרוצתה וירה בדרך מרוצתה בארץ והיא קדמה ליה, אך גם באופן כזה לא נחוץ להשתמש בפרשא, כי סתם פרשא בלשון חז"ל הוא לשמור העיר (כדאי' בב"ב ד"ח ע"א לשורא לפרשאה ולטורזנא אפי' מיתמא אבל רבנן לא צריכין נטרותא) ומה ענין לאיכות המהירות אם שומר העיר זרק החץ או שום איש אחר, ובכלל השתמשו חז"ל במקומות מועטים בהפרשא להשוב שהשתמשו פה בו להראות בו את גודל איכות המהירות, לזאת נלע"ד שאין הוא פה במקום „ואם" רק הוא ספור דברים שבעת אשר הספינה רצה ששים פרסה הרגיש בה שומר העיר וירה חץ עליה כדי להטביעה אך היא קדמה להחץ ולא השיגוה.

אך מה מרמז במליצה זו (לפי מה שפירשנו הגדת התרין, שיצי אלה על זמן ממשלת היונים בא"י ישראל) מסרה לנו ידיעה במקרי דברי הימים אז אשר תתן לנו פירוש מספיק לביאור מליצה זאת של הפרשא וגירא דיליה, אבל בלתי ספק הוא שאחד מנציבי יון הבין למהשבת שיורי אכנה"ג ושמעון הצדיק בראשם שכל השתדלותם הוא להרחיק את היהודים מסהתיונות, ואם לא את כל עם ישראל אבל עכ"פ לקבוע מרכז חזק משרידי מצבת קדש מצבתם אשר ילחמו במוסרם מול ההתיונות בישראל ולנטוע בהם אהבת עמם ותורה אלהיו, אשר סוף כל סוף יתחזקו ויפרקו מעליהם את עול היוניות והיונים, כאשר היה באמת בסוף כן על ידי החסידים מן מודיעים, והשוטר הזה היה חפץ להחריב את המרכז הזה ושדא בהם גירא, אבל לא הצליח כי כבר התחזק המרכז הולך וחזק, כאשר אנו רואים באמת שכל תורה שבע"פ התפשטה והתחזקה בימי הזוגות ושוני הלכות באופן נפלא מאד כאשר בארתי בספרי „איזו היא משנה", וכמו שכתב התרגום יונתן שה"ש ו' ז' שהבאתי בפרק הקודם ובפרק י"ז מהחלק השני „בעידנא ההיא אהידו לאורייתא ועסקו בפתגמי אורייתא בלב שלם ובריין זכותה כיומא דנפקת ממצרים הא בכון נפקו בני חשמונאי ומתתי' וכל עמא דישראל מגיחו בהון קרבא" כאשר פירשתי שם בפרק י"ז שהאידיאל החשמונאי התחיל עוד בימי אלכסנדר ושמעון הצדיק, והספינה נסעה במרוצה בין

הגדול לארץ ישראל בהשנים הראשונות של ימי כהונתו, ואלכסדר לא מלך על ארץ ישראל רק שש שנים שהמה השש שנים שמלכו היונים בעילם כדדי' בע"ז יוד ע"א.

ובנראה תיכף בבא אלכסנדר לארץ ישראל נתבטל המרכז של אכנה"ג שהי' בימי הפרסים, ונתיסדה הסנהדריה במקום הכנסת הגדולה כמנהג היונים, וההבדל הי' ביניהם כי הכנה"ג היתה „מרכז לאומי" בכל מה שנוגע להנהגת האומה הגשמי והרוחני מבחוץ ומבפנים, והסנהדריה היתה „מרכז משפטי", אשר עיקר יסודה רק הדין והמשפט, בכל זאת נשארו הרבה מאכנה"ג אשר לא פסקו מעבודתם הלאומית גם אחרי בטול מרכזם, והם הם הנקראים בשם „שיורי אכנה"ג" ושמעון הצדיק ביניהם ואשר עשו בהשאי כל עבודת אכנה"ג הראשונים, כי בגלוי לא יכלו לעשות מאומה כי היה זה נגד רוח היוני, ומפני שלא הי' בגלוי לא ידענו מעבודתם דבר בעם ישראל ובתורה רק מה שמסופר ונאמר בשם שמעון הצדיק. אמנם באמת כל למודי הזוגות בפרקי אבות המה רק מה שקבלו משיורי אכנה"ג, והשם מסכתא „אבות הוא רק על שם אבות הכנסיה הזאת ושיוריה אשר הלמודים אשר למדו הזוגות קבלו מהם.

ומפני שלא נודע מעשה הכנסיה הזאת בעם ישראל והיינו יכולים לחשוב שלא נעשה בתקופה הזאת מאומה להרמת רוח ישראל, ולא החלה העבודה לעבודת הרוב רק בימי הזוגות אשר זהו שאמרו וכי תימא לא מסגי ספינתא טובא שלא השתדלה כלל לצאת מבין שיצי אלה וסכנתם, ע"ז אמר הש"ס שלא כן, אדרבא ברגע הראשונה בבא היונים הכוורא עם שציו, תיכף ומיד התחילו שיורי אכנה"ג להשתדל בהשתדלות נמרצה ברוח להציל את האניה בגשמית וברוחנית, ותיכף כמיהם קומקמי דמיא התחילו לרוץ ורצו ששים פרסה ר"ל רחוק מאד כאשר בארתי בפרק ה' מחלק זה, ואין לנו לבקש רמזים במספר ששים אמנם התוקע עצמו לדבר רמז בענין מספר ששים ימצא במה שהבאתי בפרק י"ז מחלק שני דברי המדרש רבה שמיני עקרב זה יון מה עקרב זה משריץ ששים כך היתה מלכות יון מעמדת ששים ששים עיי"ש דברנו, וכבר בארתי שם דברי התרגים יונתן שה"ש ו' ז' על דבר כבוש אלכסנדר לארץ ישראל ובעידנא ההיא אהידו לאורייתא ועסקין בפתגמא אורייתא בלב שלם, כי הרוב התושבע"פ מסורה לנו משיורי אכנה"ג אשר מהם קבלו הזוגות ותלמידי שמאי והלל כי כאשר ראה הארץ בזמן השיורי אכנה"ג תחת יד היונים והעליניות התחילה לחדור עמוק עמוק בחיי עם ישראל ראה השארית הזאת כי מסירה וקבלה לא יועיל נגד השטף ההעלעני השוטף אל הארץ פנימה, וגם קבוץ הסנהדריה לקבוץ משפטי הי' ג"כ מין העליניזם, ובפחדם כי האידיאל החדש יעשה להם להמשך אחרי חוקי משפטי היונים אשר לקחו אז את לב העם אמרו הוו מתונים בדין, ושלא להסתפק במסירה לבד אשר בארתי שם עיי"ש אמרו העמידו תלמידים הרבה ולעשות סיג וגדר לתורה אשר ההעליניזים לא תשג גבולה, וזאת היתה הריצה ראשונה אשר רצו אחרוני אנשי כנה"ג כד מיהים קומקמא דמיא. יהי' ששים רמז על היונים או מספר ההגזמה לבד על גודל הדרך אחת היא' הצלת ספינת ישראל מן הכוורא ושציו, ואם שבריש אבות נאמר מאמר זה מאנשי כנסת הגדולה הסתם אבל הכונה מאחרוני אנשי כנה"ג בזמן שמעון הצדיק כי הראשונים אמרו כמה דברים ותקנו כמה תקנות בכלל ואתם נחשבו גם האחרונים'

ומפני שרב דימא היה מנהותי ימא עוד לפני רבין כי התלמוד מקדים תמיד כי אתא רב דימי לפני כי אתא רבין (עיין להסדרן הנפלא הגאון ר' אהרן הײמאן נ"י בספרו תולדות תנאים ואמוראים שהעיד על זה) והוא יקרא בירושלמי תמיד ר' אבדומא נחותא (עיין בספר היקר הלז) ובלי ספק היה בעצה אחת עם רבב"ח ור' שמעון בן לקיש ברעיון שיבת ציון אשר בארנו בח"א פרק ג', רמז פה נגד אלו המתנגדים להרעיון אז בחשבם שעדין לא הגיע הזמן לעלות כחומה (עיין שם סעיף ד') רמז רב דימא שהתרכזות והעבודה צריכה להחל בחשאי ברגע אשר גבר האויב כמיחם קומקמא דמיא יסגיא שיתן פרסא בעבודה שכאשר ישדא פרשא גירא ספינתנו תקדים לו.

פרק י"ד

גילדנא דימא.

הרשב"ם ז"ל פי' „גילדנא" שם דג קטן הוא, כלומר דג זה הוה מדגים קטנים שבים, והפירוש הזה נכון גם במליצת המשל שבארתי, לומר שאין ההוא כוורא כמו לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון והתנין הגדול אשר בים, אשר בארתי בפרק ב' שמרמזין על מצרים בבל ואשור שהם היו בזמנם מלכו בכיפא, אבל הכוורא הזה שמרמז על יון לא הי' ממלכי יון כי רק אלכסנדר הגדול אשר לא מלך יותר משש שנים מלך בכיפא, ואח"כ נחלקה מלכותו בהשבר הקרן הגדולה לחזות ארבע ובארץ ישראל לא הי' ממנו רק תרין שיצי המצרים והסורים.

אמנם בברכות מ"ד ע"ב משמע שאין במין הגילדנא דגים גדולים כלל, דאמרינן שם כל קטן מקטין, ולא אמרן אלא דלית ביה רבעא אבל אית ביה רבעא לית לן בה, כל נפש משיב נפש, אמר רב פפא אפי' גילדנא דבי גילי, ופי' רש"י ז"ל על גילדנא דבי גילי דגים קטנים ומצוים בין הקנים באגם ואין דרכם לגדל יותר, אבל דג קטן ממין דג גדול ולא גדול רובע זהו קטן מקטין עכ"ל, נמצא לפי זה שאין בגילדנא דג יותר גדול מן רובע, שלו היה ביניהם דג יותר גדול מן רובע אזי היה קטן מקטין, ומין דג אשר לא יש בטבעו יותר מרובע אין טעם לעשות ממנו נימא למשל, בדבר שאין במינו גדול.

וזה מראה לנו שאין „הגילדנא דימא" „והגילדנא דבי גילי" מין אחד, כי הדגים משתנים במינם לפי מקום גדוליהם כמו שאמרו בב"ר פ"ה ובספרי עקב פ' ל"ט ולמקוה המים קרא ימים, והלא ים אחד הוא, ומה ת"ל ימים? אלא אינו דומה טעם דג העולה מעכו לעולה מצדון ולעולה מאספמיא, וכנראה זהו ג"כ כונת ר' יהודה בפרק ה' דפרה מ"ה ים הגדול כמקוה לא נאמר ימים אלא שיש בו מיני ימים הרבה אשר הכונה במיני המים, שיש חלוק מיני מיוחד במי הים ובבעלי החיים הגדלים בהם, ובספרי שם אי' יוסי בן המשולם אומר מנין אתה אומר שכשם שנותן מטעמים בארץ כך נותן מטעמים בים ת"ל ולמקוה המים קרא ימים והלא ים אחד הוא כו', ומיני המים משנים את איכות הדגים עד שאפילו בדין סנפיר וקשקשת בימים ובנחלים היא דכי אית ליה אכול דלית ליה לא תאכל, הא בכלים אע"ג דלית לי' אכול (חולין ס"ו ע"ב.)

תרין השיצי עד ימי החשמונאים אשר עשו מלחמה ביוונים, כי המרכז התחזק וגירת הפרש לא השיגה את האניה.

ולא פלא לנו על אי ידיעה מזה בדברי הימים, כי הרבה מקרי דברי ימי ישראל ידעו חז״ל מה שסופרי דברי הימים לא ידעו או לא הודיעו מהם, כי לא נגעו הדברים רק לעם ישראל, כאשר לא יודעים סופרי דברי הימים מן „גסק־לאגוס״, אשר אולי היה אחיו של תלמי לאגוס אשר שמע שמעון הצדיק בת קול מבית קודש הקדשים שהוא אומר בטילת עבידתא דאמר שנאה לאיתאה על היכלא ונהרג „גסקלגוס״ ובטלו גזירותיו (סוטה ל״ג ע״ב), ואין זה קאסקאלגוס הנזכר בסדר עולם רבה (פ׳ ל׳) האחרון ממלכי יון שנלחם עם החשמונאים כי שמעון הצדיק היה קודם הרבה, ולא נזכר „גסק־לאגוס״ בחשבון מלכי יון שנחשבו שם בסדר עולם כי לא היה מלך, ואולי הוא הוא אותו הפרשא אשר שדי גירא לספינת ישראל ולא השגה, כי נהרג ונתבטלו גזירותיו אשר היה חפץ לגזור על היכל ה׳ למען לבטל את המרכז שהתרכזו נגד היוניות, ואין ראיה ממגילת תענית פי״א שגסק־לאגוס היה מלך ממה ששלוחו בא עם הצלמים להעמידם בהיכל כי גם הוא היה רק פרש ונציב גבוה והי׳ לו שלוחים תחתיו, כי גבוה מעל גביה שומר וגבוהים עליהם, ומה שחושבים המבקרים לאחר ספור זה לימי החשמונאים ולאחד אותו עם קאסקאלאגוס הנז׳ לסדר עולם רבה ולבדות להם צדיק אשר בשם שמעון יקרא מטעם שבסוטה שם מקדים התלמוד לספור זה ספור של יוחנן כה״ג, זה טעות כי לא ידעו המבקרים כי הספורים האלה בתלמוד הולכים מן המאוחר אל הקודם, כי כן נזכר במדרש שה״ש על פסוק אם חומה היא, שמשמתו נביאים האחרונים פסקה רוה״ק מישראל אעפ״כ היו משמשים בבת קול, מעשה שנמנו חכמים בעליית בית גדיא ביריחו יצתה ב״ק ואמר להם יש ביניכם אדם אחד שהיה ראוי לרוה״ק אלא שאין דורו כדי לכך, נתנו עיניהם בהלל הזקן כו׳, והקדים שם המדרש רבה אותה מעשה למעשה דשמואל הקטן להקדים הרב לתלמיד, ואח״כ אמר מעשה ששמע יוחנן כה״ג כו׳ מעשה ששמע שמעון הצדיק וכו׳ וממש כזה אי׳ בתוספתא דסוטה פרק י״ג וקטע מהתוספתא הזאת הביא התלמוד בסוטה שהזכרתי על כן תקדים יוחנן לשמעון כי הברייתא הולכת מן המאוחר אל הקודם שמואל הקטן הלל יוחנן כה״ג שמעון הצדיק, ושם בתוספתא ישנם כל אותן הספורים אשר נזכרים ביומא על שמעון הצדיק אשר בלי ספק ספרו אותם על שמעון הצדיק הראשון לא על אחרון בימי חשמונאי אחר יוחנן כה״ג לדעת המבקרים, ובירושלמי סוטה פ״ט הי״ג יש אותן מובאים הספורים מן הבת קול מן הקודם אל המאוחר מתחיל בשמעון הצדיק ואח״כ יוחנן ואח״כ הלל ואח״כ שמואל הקטן, ואין אני מתנגד שהיו עוד צדיקים שהיה שמם שמעון, אבל אותו שמעון הצדיק שדברי חז״ל ממנו אחד הוא אשר חי בימי אלכסנדר ובימי תלמי לאגוס, ר״ל שהוא לדעתם אחד עם ידוע הכהן, ולא אכפית לנו מה שסופרי דברי ימים אחרים כותבים בזה, כי לא את העמדת המקרים אנו מבקשים פה רק את דעת חז״ל עליהם לבאר בהם כונת חז״ל, ולדעתם בלי ספק אחד הוא, ובימיו היה גסק־לאגוס הנזכר, ולא היה מלך רק פרש גבוה מפרשי תלמי לאגוס, ואולי הי׳ אחיו או ממשפחת אביו לאגוס, ולא רחוק לחשוב שהוא הוא הפרשא אשר שדא גיריו בספינת ישראל והיא קדמה ליה.

ומפני

דג טהור, ובאמת לא כיון רק על הגילדנא שבים והוא לא טהור הוא לפי דעת חכמי הטבע, ובכלל אין לנו לסמוך להלכה על ספרים כאלו אשר דורשים את השמות על דמיונות והשתוות רחוקות מלשון יון ורומי אשר אין בכחם להכריע ההלכה, אך אם קבלה לחכמי קושטא מדורות קדומים שלפני הרמ"ל ז"ל להתיר דג זה אין לאוסרו מפני דעת חכמי הטבע שכתבו שאין לא קשקשים כי יכול להיות שחכמי קושטא בדקו ומצאו בו קשקשת אחת או שתים טרם שיצא מן המים שנשרו כמבואר בחולין נ"ט ע"א, וחכמי הטבע לא נתנו לבם לדבר קטן כזה בדג כל כך גדול כי הדבר לא נוגע רק לחכמי ההלכה, וממה שרבה בב"ה קורא אותו בשם ההוא כוורא מורה קצת כי טהור הוא ככל הכוורא דפום בדיתא אם שאין למדין הלכה ברורה מן האגדה כזאת.

פרק ט"ו

ציפרא דקאים עד קרסוליה במיא ורישא ברקיע.

השתמשות חז"ל בעופות לרמוז העמים והמדינות זה ברורה, כי מי אשר לו רק השקפה הודרת מעט בענינים אלה יבין כי דברי רב כהנא בחולין קל"ט ע"ב על יוני הרדיסאות שפירשו נוסה הברייתא דתני „הרדיסאות" על שם „הורדס" אמר רב כהנא לדידי הזיין וקיימין שיתסר דרי בפתי מילא והוי קרא קירי קירי, הוה חד מינייהו דלא הוי קרא קירי קירי אמר לה חברתה סומא אמרי קירי קירי אמרה סומא קירי כירי אתיוה ושהטיה" ואם שאין אנו עתה במסכתא זו לבאר על מה ידמזון השיתסר דרי בפתי מילא, אבל מי לא יבין כי כיון רב כהנא פה מול הורדס עבדא דבית חשמונאי ובכה שפלותו ועבדותו גם להרומאים התנשא למלוך בישראל כידוע, ורק אנשיו וכל מלחכי פינכא קראו לו קירי קירי ר"ל אדון אדון וכנוהו בשם „הורדס הגדול", אבל היה אחד ביניהם אשר היה מבין דבר אשר הבין כי רק עבד ולא מלך הוא לא קרא קירי קירי, וחברו הרגיש בו וקרא לו סומא שאין אתה רואה גדולתו שגדלוהו מלכי רומי, ומדוע אין אתה קורא לו קירי קירי, ויענהו אותו סומא שאתה קורא אותו קירי קירי מלך בלשון יון עליך לקרא אותו כירי כירי עבד בלשון יון כי עבד שפל הוא לא מלך, אך כאשר נודעו מן דבריו מרגלי חרש מן גולייר"ין של הורדס הרגוהו, ועל דברי רב כהנא אלה אמר רב אשי אמר לי חנינא „במלין" שבארתי זה כבר בחלק א' פרק ג' שר"ל שרב כהנא אמר זאת באשתעותי ר"ל בספורי משל כמשלי רבב"ה עיי"ש.

ואולי מה דאי' בבראשית רבה פרשה מ"ד ותור וגוזל זו מלכות ראמילוס, תור הוא אלא שגזלן הוא, אשר לא מובנה המליצה הזאת אלא שגזלן הוא, אם קורא את הכובשים והמנצחים בשם גזלנים יכול לקרא כן לכל מלכי מזרח ומערב, ובמה ראמילוס גזלן יותר מאחרים, אמנם בילקוט הגי' ותור וגוזל זה אדום ולא הזכירו לא מלכות ולא ראמילוס, אשר אפשר שכיון בזה על הורדס האדומי אשר המלכות שלו היא גזל גמור שגזל את אדוניו החשמונאים ומלך, וכנוי מלכות הורדוס בשם תור כמו פה ביוני הרדיסאות, ומפני שהורדס ובניו נעשו יהודים וישראל נמשלו ליונה בדאי' בגיטין מ"ה ע"א נמשלו אלה הגרים גרורים בתור שהוא גזלן, וכל האדומים

שנתגיירו

ואמרו באבות דר"נ פרק מ' לענין תלמידים, דרש רבן גמליאל הזקן ד' דברים דג טמא, דג טהור, דג מן הירדן, דג מן הים הגדול, דג טמא כיצד בן עניים שלמד מקרא משנה הלכות ואגדות ואין בו דעה, דג טהור כיצד זה בן עשירים שלמד מקרא ומשנה הלכות ואגדות ויש בו דעה, דג מן הירדן כיצד זה ת"ח שלמד מקרא ומשנה ומדרש הלכות ואגדות ואין בו דעת להשיב, דג מן הים הגדול כיצד זה ת"ח שלמד מקרא ומשנה מדרש הלכות ואגדות ויש בו דעת להשיב, ומן הנמשל אנו מבינים המשל כי דג הירדן אין לו בטבעו כח החיים כמו דג הים הגדול, כי הידע ואין בכחו להשיב הוא חסרון כח התנועה והחיים במורשי מוחו, ומכש"כ שיש הבדל מיני בין דגי הים לדגי הרקק או האגם, בין גילדנא דימא לגילדנא דבי גילי, ואם שכפי הנראה מהספרי ומבראשית רבה שהבאתי ההבדל הוא רק בטעמים, אבל באבות דר"נ מבואר ההבדל בנתינת כח התנועה והחיים כמ"ש, ומסוגין וסוגיא דברכות מבואר ההבדל בכמות גדלם בטבע.

אמנם לפי זה אינו עולה יפה הפירוש של הרשב"ם ז"ל. אשר לדעתו חפץ רב אשי פה לציין פה בהגוזמא את ההפך הטבע ההקטנה שלו, אחרי שלפי דברינו אין בגילדנא דימא טבע ההקטנה בטבעו כלל, וצריכים לומר שגם לדעתו יש בהגילדנא גם דימא טבע ההקטנה אם לא כהגילדנא דבי גילי, אבל יש בו טבע ההקטנה נגד שאר הדגים שבים לא כהגילדנא דבי גילי דיש שיעור לגדלם פחות מרובע, אבל הגילדנא דימא אין שיעור לגדלם אך יותר קטן משאר דגים שבים לפי ערכם, ויכולים לעשות גוזמות בגדלו והקטנתו מול גוזמת שאר הדגים אם לויתן בגוזמה העלה, גם הגילדנא דימא עולה אתו לפי ערכו, מלכות יון גדלה למעלה ראש בכל זאת לא הגיע גדלותה למלכות בבל אשור ומצרים בעתם, ולא למלכות רומי כי נשבר הקרן הגדולה לחזות ארבע, ובהפרדם נפרדו כחותיה, והם נגד שאר מלכיות הגדולות המרומזות בנבואת הנביאים רק כגילדנא דימא גד"ל מול לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון, אשר היא כחגב למולן גם בגדלה, והתנגשותה עם ישראל היא רק בתרין שיצין הסורים והמצרים כידוע.

וראיתי בספר תולדות הארץ חלק תולדות החיים מערכת הדגים סי' כ"א שמביא בשם הרמ"ל כי גילדנא הוא „השווערד פיש" יוצא מלשון גאלעטית ביונית, וידוע ממחקרי הטבע שהדג הזה הוא ארוך וגדול, ותמה על רש"י ז"ל שפירש בכל מקום שהוא דג הקטן, אמנם תמיהתו איננה באמת על רש"י ז"ל שברוב המקומות בש"ס שנזכר הגילדנא מוכח מתוך המאמר שהוא קטן ורק בגילדנא דימא אפשר לחשוב שהוא גדול, אמנם באמת ההפרש הוא בין גילדנא סתם לגילדני דימא כמ"ש, ובזה סרה ההשגה שהשיג עליו החכם בעל תולדות הארץ על שספרי הטבע כותבים שהוא חסר הקשקשים וא"כ הוא דג טמא, וגילדנא בכל מקום הוא דג טהור אבל אין זה ההשגה שרק על סתם גילדנא או גילדני דבי גילי מצינו שהוא דג טהור אבל לא מצינו ראיה ברורה שגילדנא דימא הוא דג טהור (ואין ספרו של רמ"ל ז"ל בידי לעיין על איזו גילדנא כיון).

והנני חושש שיצא מזה מכשול לרבים כי בהיותי בקאנסטאנטינופיל ראיתי שכל היהודים כספרדים כאשכנזים כעם ככהן ככל חכמי קושטא אוכלים אותו בלי פקפוק, ואולי סמכו בזה על הרמ"ל שכתב שהוא גילדנא וידעו שגילדנא בכל מקום

דג

בר שימי מההוא דיתיב בי כרבא ועביד שרקרק ואתא גליל ואפסקיה למוחיה ומתרץ ההוא בדאי הוי, כיון לדעתי על בר כוכבא וכדדרש רב ביבי דרך כוכב מיעקב אל תקרא כוכב אלא כוזב (איכה רבתי פ"ב) ר"ל שבעונותינו לא נוכל לקרא אותו כוכב רק כוזב וזה שאמר ההוא בדאי הוי, ומפני שנעלמו מסופרי דברי הימים תולדות בר כוכבא ומעשיה טרם התגלה לעין כל לגבוה נערץ כרע רכב כארי וכלביא, לא נדע לפרש את המליצה של בי כרבא, אבל הז"ל אשר היו קרובים להמעשה יכול להיות שידעו כי ראשית המרד התחיל אחרי אשר גזלו הרומים את תבואות השדה אשר עבדו ישראל בזיעת אפם ומזה כנראה עלה בדעת רע"ק לדרוש את הפסוק בחגי עוד אחת מעט ואני מרעיש את השמים ואת הארץ וגו' (חגי ב' ו') שמנבא על מרד בן כוזיבא (סנהדרין צ"ז ע"ב) אשר על זרובבל מדבר, אך אמר כי עוד אחת מעט יהי' עוד הפעם מהפכה בעולם, וזה באחרית הימים, כאשר היום באה התשועה אחרי הצרה אשר מהיותם בא על ערמות עשרים היתה עשרה, בא אל היקב לחשוף חמישים פורה והיתה עשרים (חגי ב' ט"ז), וכמו כן יהי' באחרית הימים ואז ירעש ה' את כל הגוים ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה' צבאות (חגי ב' ז'), וכזה היה בימי בר כוכבא, ועל כן אמר דעמד בי כרבא וקא עביד שרקרק,

ולכן גם ההוא צפרא דקאים עד קרסולי במיא ורישא ברקיע אין ספק שענין מדיני מרומז פה כמו בהכוורא שבארנו עד הנה, אך מה שבארנו בפרק ב' שכל הכוורא הנזכרים בהגדה הזאת המה דגים טהורים ולא הנמשל הכרחני שם לדבר זה רק המשל, כי הכוורא ידענו שהוא דג טהור, והלויתן אמרו חז"ל שהוא טהור מפני המשל של אכילתו, אמנם לענין הנמשל שהמלצנו שם אין הבדל לנו אם טמא או טהור הוא, כי כלם על מלכי הגוים מרומזים. אבל ההוא צפרא כבהמשל כבהנמשל צפור טהור הוא, לא מיבעי לגירסת העין יעקב ההוא „צפרתא" שהוא עוף טהור כדאית' בחולין ס"ה ע"א על הא דרשב"א אמר כל עוף הקולט מן האוויר טמא מקשי הגמרא צפרתא נמי מקלט קלטא, רואין אנו מקושיא זו שהציפרתא עוף טהור הוא, ואפילו לפי גירסת הש"ס דילן אשר היא היותר נכונה אשר גורסין ההוא צפרא, סתם צפור טהור הוא כדאי' בחולין קל"ט ע"ב צפור טהור אשכחן דאקרי צפור טמא לא מקרא צפור, והא דפי' רש"י ז"ל בחולין ס"ה על הצפרתא „ציפרתא מכירין היו שהיא טהורה וזה שמה" אשר לכאורה קשה מה צריך רש"י ז"ל לדחוק ולומר כך שמה ומכירין בה שהיא טהורה, הלא צפור טהור אשכחן דאיקרא צפור אבל טמא לו, נראה, שדעת רש"י ז"ל לחלק בין לשון תורה ללשון חכמים, ולמד זה מאותה הסוגיא עצמה דהולין קל"ח שאמרו צפור טהור אשכחן דאיקרא צפור טמא לא, ואם אין צפור טמא בשום לשון הי' לו להש"ס לומר עוף טהור אשכחן דאקרי צפור עוף טמא לא, ואחרי שאמר צפור טהור כו' צפור טמא לא, אות הוא שבלשון חכמים גם טמא מקרי צפור רק בלשון תורה לבד רק טהור איקרי צפור, ואם שיכולין לתרץ זה שגם בלשון תורה רק סתם צפור בלא שם למי הוא טהור אבל שייך לומר צפור טמא, וזה שאמר אשכחן טהור דאיקרי צפור סתם אבל צפור טמא לא מקרי צפור סתם, אבל רש"י ז"ל לא חפץ בזה דאמרינן שם בד' ק"מ ע"א ת"ש כל צפור טהור מכלל דאיכא טמא ומתרץ

לא

שנתגיירו ע"י החשמונאים אשר גורו על יד הורדס בשם „יוני הרדיסאות" אשר קיימי שיתסר דרי בפתי מילא וקוראים קירי קירי, ובכלל מה שנהגו חז"ל בדרשותיהם לכנות את רומי בשם אדום אשר הרומים בעצמם מצד תולדותם אינם בני שם כלל, ובפרט לא מבני יצחק ורבקה, אמנם כנוי להם בשם זה רק על שם כריתות הברית של האדומים המתיהדים עם הרומאים והתחפשו למצא מצפוני בני ישראל ולגלותם להרומאים אשר חשב ישראל כי כל שנאת העמים לישראל לא מצד טבע העמים האלה היא רק מצד מרצחי חרש ומלשני בסתר מן האדומים קראו לעם המריע לישראל בשם אדום, וכל זה מיוני הרדיסאות.

ובחולין ס"ג ע"א אמרו רחם זה שרקרק, אמר ר' יוחנן למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם באו רחמים בעולם, אמר רב ביבי בר אביי והוא דיתיב אמידי ועבד שרקרק, וגמירי דאי יתיב ארעא ושריק אתי משיחה שנא' אשרקה להם ואקבצם, אמר לה רב אדא בר שימי למר בר אידא והא ההוא דיתיב בי כרבא ועבד שרקרק ואתא גלל אפסקיה למוהיה, א"ל ההוא בדאי הוי" ומי לא יבין כי הדברים האלה אמנם פטומי מילי בעלמא, ומרמזין על איזו מקרה אשר קרה בישראל, כי מה שרש"י ז"ל פירש שבא רחמים בעולם היינו גשם הוא לא על המקרי הטבעי לבד שדרך הצפור הזה לבא בימי הגשמים, אך על רחמים מורים לתשועת ישראל בכלל, כי גם בנבואתו של זכרי' אשר הזכיר רב ביבי בר אביי אשרקה להם ואקבצם נזכר ג"כ ענין הגשם שאלו מה' מטר בעת מלקוש ה' עשה חזיזים ומטר גשם יתן להם לאיש עשב בשדה (זכריה י' א') אשר המשיל זה למשל על הרועים הרעים אשר אינם שורקים לקבץ את צאן עמם ולאחדם בלב אחד אל ה' לבקש תשועה לישראל ועזרה בצרתם הכללית הלא בעת אשר נעצר המטר והמלקוש מתקבצים וגוזרים תענית ושואלים מה' מטר וה' עונה ונותן מטר בזכות איש אחד ובשביל עשב אחד כפי' רש"י ז"ל שם ומדוע לא יאספו הרועים את הצאן לבקש תשועה כללית ליהודה ואפרים, אמנם על הרועים חרה אפו, אבל ה' צבאות יפקוד בעצמו את עדרו וגו' וגברתי את בית יהודה ואת בית יוסף אושיע וגו' אשרקה להם ואקבצם כי פדיתים ורבו כמו רבו ואזרעם בעמים ובמרחקים יזכרוני וחיו את בניהם ושבו והשיבותים מארץ מצרים ומאשור אקבצם ואל ארץ גלעד ולבנון אביאם ולא ימצא להם (שם ג'—י'), וכשהזכירו בסוגיא דחולין את הרחם אשר הוא השרקרק אשר טבעו לבא בעת הגשם נזכרו בנבואת זכרי' זאת המזכירה את הרחמים של הגשם לאות על הרחמים גמורים לתשועת ישראל אשר תבא רק על ידי האחדות והקבוץ אשרקה להם ואקבצם, ולזאת אמר רב ביבי בר אביי שא"א לקבץ את ישראל רק אל איזו דבר אידאלי אשר מושך את לב ישראל אליו, והמוסר והתוכחה סתם על אחדות בלי דבר ממשי אשר יאחדם לא יועיל, ווה שאמר והוא „דיתיב אמידי" ועביד שרקרק, ר"ל לדבר ממשי, ובכל אשר מתאחדים ישראל לאיזו רעיון גבוה מביאים תמיד תועלת ובא רחמים בעולם, וגמירי דאי יתבי מארעא ושרק ר"ל אם יקבץ מי את ישראל למטרת ההתאחדות בארצם לשוב לכבודם כבראשונה כהקבוץ הציוני עתה, דו כל ישראל בלב אחד יתקבצו אל המטרה הזאת ולא יעשו עדרים עדרים רק אגודה אחת על ארץ יסדה ודאי אתי משיחא, שרק על זה אמרו היום אם בקולו תשמעו, וקושית רב אדא

שלמה אשר בכל אלה יכולים לחשוב רישא ברקיע, ואם שעבד היה להרומים, אבל זה נחשב רק עד קרסוליה במיא וכשחדש את בנין בית המקדש היינו יכולים לחשוב כי יכולים לרדת מן האניה ולאקרורי נפשן להתקרב למלכי רומי ולחיות בשלום עמים, אך בבת קול וברגש אינסטינקטיווי הרגישו חכמי לב כי סכנה לרדת שמה, לא כי עמיקא מיא רק כי חריפא מיא ענינים הפלטיקים של רומי וירוש"ם המה כל כך מסובכים אשר לא יודעים מה יולד יום וא"א לעמוד על שטה מיוחדה במלכיות אלה אז, ואשרי למי שלא מתודע לרשות כלל בימים האלה אשר אין מתקרבים לאדם אלא בשעת הנאתם.

פרק ט"ז.

חצינא לבר נגרא.

דההבעה „בר נגרא" השתמשו חז"ל לתואר על חכם גדול, כמו ולית נגר ולא בר נגר דיפרקינה (ע"ז ע"ב), ופי' רש"י ז"ל נגר בר נגר חכם בן חכם, ולכאורה משמע שהיתה לרש"י ז"ל הגי' לית נגר בר נגר כו', אמנם מדברי רב ששת שם אנא לא נגר אנא ולא בר נגר אנא ופריקנא ליה, נראה, שעיקר הגירסא היא לית נגר ולא בר נגר, ואולי גם דברי רש"י ז"ל צ"ל מצוין על מלת בר נגר, ומפרש שפי' בר נגר הוא נגר בר נגר חכם בן חכם, וכונתו לפרש את „הלא זו אף זו" שהשני גדול מהראשון, ובמה גדול כח הבן אכן אינו נגר כמו אביו, ע"כ מפרש רש"י ז"ל שהפירוש ולית נגר נגר פשוט ולא בר נגר פירושו וגם לא נגר בר נגר ר"ל גם חכם בן חכם ג"כ לא יכול למיפרקה.

ונ"ל עוד בפירוש הבעה זו כי אמרו בב"ק קי"ט ע"ב באתרא דתנא דידן איכא תרתא חצינא לרבתי קרי לה כשיל לזוטרא קרי לה מעצד, ובחצינא מפרקין את חלקי העצים הנסבכים, בכשיל העצים העבים ובמעצד העצים הדקים, ודרך הנגר הזקן ובנו הצעיר שהזקן משתמש במעצד ובנו בהכשיל, שהוא צעיר לימים, וזהו הכונה ולית נגר עם המעצד שלו ולא בר נגר עם הכשיל שלו יכול לפרקיה, ועל כרחך הבר נגר הוא ג"כ נגר, וכמו שפי' רש"י ז"ל נגר בר נגר חכם בן חכם וכשמדקדק רבה בב"ה בהגוזמא פה לומר ונפל חצינא לבר נגרא כונתו לדייק על הכשיל הגדול הצינא רבתי אשר ביד הנגר בר נגר שאעפ"י שהיא גדולה וכבדה בכל זאת לא הגיעה לארץ משום דרדיפא מיא.

והכשיל הזה שהוא הקרדום היו משמשים בו גם לכלי מלחמה כנאמר בנבואת ירמיהו לבא נבוכדנצר מלך בבל להכות את מצרים, בחיל ילכו ובקרדומות באו לה כחוטבי עצים (ירמי' מ"ה כ"ב) ות"י „בכשליא" ונאמר שמו אותתם אותות יודע כמביא למעלה בסבך עץ על קרדומות ועתה פתוחיה יחד בכשיל וכילפות יהלומון (תהלים ע"ד ד' ה' ו') ר"ל שקלקלו בהצים שאלו בתרפים ואחד מן הגורלות שלהם הי' להכות קרדומות בסבך עץ ולפי הסימנים שהיה להם בזה אשר יודע להם כמו שמביא את הקרדומות בשמים ממעל, ועתה כאשר הקרדומות יצאו להם לפי דרכם להצלחה באו כל שרי האומה שלהם פתוחיה יחד בכשיל וכילפות

ללחום

לא מכלל דאיכא אסורה כו׳, וזה מורה שדעתם שאין כלל בלשון תורה צפור טמא, שלו הי׳ בלשון תורה צפור טמא יכול לתרץ כל צפור טהור להוציא הצפור שנקרא צפור טמא, ועל כרחך בלשון חכמים יש צפור טמא, כדאמרן, ולפ״ז יקשה הסוגיא דדף ס״ט דמקשי צפרתא נמי מקלט קלטי דמשמע שגם בלשון חכמים הצפרתא היא טהור, ע״ז מתרץ רש״י ז״ל שאין צפרתא זאת שם הסוג, רק מין צפור מיוחד, אנקרא צפרתא שידעו בה שהוא טהורה, ר״ל שאיננה דורסת כי עיקר הדבר הגורם טומאה לעוף היא הדריסה, וכל הסימנים שאמרו הם רק לאות שהיא דורסת כמ״ש רש״י ז״ל חולין נ״ט ע״א ד״ה טמא „בידוע שהוא דורס" עי״ש כמו שאמרו שם כל בהמה שאין לה שניים מלמעלה „בידוע שהיא מעלה גרה".

אבל איך שיהיה הצפרתא שהזכיר פה לפי גירסת העין יעקב בודאי טהור, ואפי׳ לפי גירסת הרשב״ם ז״ל שכתב ציפרא גרסינן, והוא מפני שמשמש בלשון זכר „דקאים" עד „קרסוליה" במיא, א״כ איננה הצפרתא הנקבה דמקלט קלטי, אבל גם לפי גרסתו „צפרתא" איננו הצפור הכללי הסתמי אם בלישון תורה או בלשון חכמים, כי על הצפור הכללי משמשים ג״כ בלשון נקבה, כי גם בלשון חכמים משמשים בצפור בלשון נקבה כמו שאמרו למה נקרא שמה צפור דרור מפני שדרה בבית כבשדה (שבת ק״ו ע״ב) וכאשר משמש פה בלשון זכר חפץ בכונה, להראות, שמדבר מן הזכר של הצפרתא של המין הזה אשר אשתו מקלט קלטי, ואולי גם הוא מקלט קלטי, ולא שאלו רק מן הצפרתא מפני שהיתה שכיחא, וטעם ציון רבב״ח דוקא להזכר של הצפרתא הוא מפני שהצפרתא הנקבה היא קטנה מאד כדאי׳ בסוכה ה׳ ע״ב ואית׳ כאפי דציפרתא דזוטרי טובא, ובשבת ד״פ ע״ב בעתא דצילצלא מ״ט משום דזוטרא אימא דצפרתא, וכיון שהטיפוס שלה היא זוטרא לא נוכל לעשות עליה גוזמא לגדלות כי יש שיעור לגוזמא כאשר בארתי בפרק הקודם לענין גילדנא דבי גילי ובהלק ב׳ פרק י״א עי״ש, אבל אין להזכר הטיפוס של קטנות שיש מהם גדולים וקטנים ולא מונע הטיפוס שלו לעשות גוזמא דקאים עד קרסוליה במיא ורישא ברקיע ולעמוד על מליצת האגדה צריכים לידע כי הצפרא והציפרתא הם מין עוף כשר אם שיש ביניהם סימני טומאה אבל הם לא סימנים ברורים כי אם שהצפרא מקלט קלטי ורשב״א אמר כל עוף הקולט מן האויר טמא, אבל זה רק בקולט ואוכל אבל כאשר קולט ולא אכיל איננו טמא, אבל לא נוכל גם לטהר אותו עד שנדע שאיננו דורס, ומפני זה כתב רש״י ז״ל שמכירין היו שהיא טהורה ר״ל שידעו ודאי שאיננה דורסת, אבל לו לא ידעו ודאי היתה אסורה אחרי דמקלט קלטי יש לחוש דלמא דרסא ג״כ, וזה ראוי להמשיל בה במליצה את הגרים האדומים שגירם בית השמונאי, הם גרים טהורים, שגירם כדת משה וישראל, אבל יש בהם סימני טומאה, ומלכי בית הורדוס צריכים בדיקה יתירה לידע אם קלט אכלי, והורדוס אשר רישיה ברקיע בסדרים והרמת מצב ישאל בארץ אבל עד קרסוליה במיא בגלות הרומאים, לא כשאר מלכי בית הורדס אשר היו שקועים במים עד צוארם, כי מלכות הורדס בימיו התרחבה גבולותיה מעל לגבולות הארץ בימי החשמונאים ותשואת המסחר בערי החוף כארצות סחר גוים, גם הבית המקדש אשר בנה מחדש בהוד ותפארת כמו מקדש

שלמה

לשיר (שם א׳) וכן שם בארבעה פשעי יהודה וארבעה פשעי דמשק וארבעה פשעי עזה ופשעי צור אדום עמון, וגם אין לפרש הפשע הרביעי כי הלא אז יצא כי לשתות יין ענושים עון יותר גדול מאיש ואביו ילכו אל הנערה למען חלל שם השם, וזה לא יתכן, אמנם למד שמואל ממשל הדיוט הלז שלש וארבע פעם, שלש פעם ופעם רביעי, כי אתרי ותלת גנבי לא מקטל.

ועכ״פ לומדים מדברי שמואל כי מספר שבעה לאו דוקא פה ונאמר רק למשל כהמשל הדיוט שהוא לאו דוקא, ודרך זה עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אומללה (שמואל א׳, ב׳, ה׳) כי בעת ששרה הנה שירה זו בגמלתה את שמואל עדין לא ילדה שבעה. ועד״ז אומללה יולדות השעה נפחה נפשה (ירמי׳ ט״ו ט׳) וכמו כן שבע תועבת נפשו (משלי ו׳ ט״ז) שבע תועבות בלבו (שם כ״ו כ״ד), בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רעה (איוב ה׳ י״ט), ונזכר מספר שבעה בהסגולות והלחשים (שבת ס״ז ע״א פסחים קט״ו ע״א גיטין ס״ט ע״א וע״ב). וטיטוס צוה לבדר קטמיה אשב ימא דלא לשכחיה אלהא דיהודאי (גיטין נ״ו ע״ב), כל מספר שבעה אלה וכדומה להם ממשלי הגזמה הוא, וכנראה גם אֵש שבע שנים אשר יושבי ערי ישראל ישיקו בנשק ומגן וצינה בקשת ובחצים ובמקל יד וברומח של גוג, ביום באו על אדמת ישראל (יחזקאל ל״ט ט׳), ג״כ ממשלי הגזמה הוא, ר״ל זמן רב, וכן נמצא בסנהדרין כ״ט ע״א שב שני הוא כפנא ואבבא אומנא לא חלף, שב שני הוי מותנא ואינש בלא זמניה לא מית, ופי׳ רש״י ז״ל משל הדיוט.

בכל זאת יש גם בהגוזמא הזאת שיעור אשר היה ידוע להם לתאר בגוזמא של „שב שני״ כאשר בארתי בח״ב פרק י״א עיי״ש, וזהו מה דאי׳ בחולין נ״ח ע״ב על הא דאמר רב (שם) לית בקא בר יומא ולית דידבי בר שתא, א״ל רב פפא לאביי והא אמרי אינשי שב שני אימרא בקתא מבקא דא״ל חזיתיה לבר מחוזא דסחא במיא וסליק ואיכרך בסדנין ומותביה עליה ומצית מניה ולא הודעת לי, ולטעמך הא דאמרי אינשי שיתין ממאני פרזלי תלו ליה לבקא בקורנסיה, מי איכא? מיהו גופיה כמה הוי? אלא במני דידהו ה״נ בשני דידהו, וכי׳ רש״י ז״ל בשני דידהו רגעים, ולכאורה משמע מדברי רש״י ז״ל אלו דשבע שנין פה אינם גוזמא רק מספר ממש משני דידהו היינו שבעה רגעים, אמנם התוס׳ בב״ק צ״ב ע״ב ד״ה שיתן שחפצו להראות שזה לשון גוזמא מסוגיא זו שיתין מני פרזלי תלוי ליה בקורנסיה, ולפי פי׳ רש״י ז״ל אין לכאורה מפה ראיה כלל שהוא לשון גוזמא שכמו שבע שנין המה שבעה רגעים שנין דידהו כן שיתין מני במני דידהו, אמנם כנראה דעת התוס׳ ז״ל שאין להשוב שרב פפא אשר לא ידע עוד התירוץ של שני דידהו ומני דידהו יהשוב שבאמת אימרא הבקתא שבע שנין, ולא ידע כי משלי הדיוט אלה המה רק גוזמא, אמנם דעתם ז״ל שהאמת הוא שידע היטב שזה גוזמא אמנם יש שיעור ומדה לגוזמא, ולבקא שאיננה היה רק יום אחד שייכה גוזמא שאימרא הבקתא שבעה רגעים וזה ג״כ גוזמא אבל לא לומר שאימרא שבע שנים וע״ז מתרץ במני דידהו ובשני דידהו שייכה הגוזמא, אבל המספר לכלל הוא ממספר הגוזמא כמ״ש, וכמו כן הוא פה בהשב שנין של החצינא לבר נגרא שנפל במים אדירים וחריפים אלה.

אך אם יחפוץ הדורש (אשר הרשות בידו לדרוש רק אם יצא כמין חומר)

למצא

ללחום נגדנו, ואותותינו אשר לנו לא ראינו כי אין לנו נביא אצלנו ולא אתנו יודע עד מה (שם ט׳).

וכנראה השרים והפחות במלחמה היה להם קרדומות לשבור החומה ע״י החצים והבליסטראות, וגם היום יש גדוד במלחמה אשר כבודו הוא ללכת בקרדומות, [ופתוחיה המה הפחות בחלוף אותיות כמו כשב כבש שמלה שלמה, וזה גם כן ואת ארץ נמרוד בפתחיה (מיכה ה׳ ו׳), והשערת הערצפעלד היא ע״פ הפשיטא אשר שם „מכבים" להחשמונאים בא מן מקבת ואם שאין דעתי נוטה לזה בטעם השם מכבים, אבל רואים מזה שהם היו מפורסמים לשמש לכלי מלחמתם במקבת לקרדומות בכשיל וכילפות אשר על כן נכתב בהפשיטא בקוף „מקבי".]

ולא רחוק ששמש פה בעל האגדה בחצינא לבר נגרא על שמעון המכבי אשר כרת ברית את הרומאים ובזה נפל כח ישראל כי לו עמדו בעצמם בקשרי המלחמה נגד היונים עד סופה ולא הביאו זר בתוכם, אזי היו ישראל נעשה להממלכה היותר גדולה בעולם, ואולי הכריעו גם את הרומים והיו לגוי אחד בארץ; אבל ע״י השלום והברית הזה אשר חשבו כי יהיו כמו עם אחד אי מנאי מלכי מנך אפרכי כדאי׳ בע״ז ד״ה ע״ב, נפל החצינא מידו והתחילו מלחמות פליטיקות אשר לא עמיקא מיא אבל רדיפא מיא, ואין שם המקום „לאיקרורי נפשן" כמבואר בפרק ט״ו, ואין לך נגר בר נגר גדול משמעון בן מתתיהו בקרדומו כשילו וחצינו, ובתקותו בה׳ להתנוסס על דגלו מי כמוך באלים ה׳, יהיה מעיר „מכב" או תרם או מודיעים, אבל המשל נאה ויאה לו נגר בר נגר פטיש כל הארץ במפץ אשר לו מרא וחצינא.

פרק י״ז.

שב שני

מספר אשר רק למשל נאמר נמצא עוד במקרא שבע יפול צדיק וקם ורשעים יכשלו ברעה (משלי כ״ד ט״ז) ר״ל ברעה אחת, וכמשל הדיוט ההוא דהוי קאמר שב בירי לשלמנא וחדא לעביד ביש (סנהדרין ז׳ ע״א) וא״ל שמואל לר׳ יהודה קרא כתיב שבע יפול צדיק וקם ורשע יפול באחת, ר״ל שמשל הדיוט זה נותן פירוש להמקרא ורשעים יכשלו ברעה שפירושו ברעה אחת יכשלו ויפולו, ולא כהטועים אשר חושבים כי נוסחה אחרת היתה להז״ל במקרא זה, וחכמי ישראל קימו בעצמם משנת הכמים איזהו חכם הלומד מכל אדם, אשר על כן גם משיחות חולין מהוכמות מאנשים פשוטים למד שמואל פירושי המקראות, וכמו כן למד שמואל מההוא דהוי קאמר ואזיל „אתרתי תלת גנבי לא מקטיל" את פירוש המקרא על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו שאין הכונה ארבעה מיני פשעים נמנים שם: א) המוכרים בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים. ב) השואפים על עפר ארץ בראש דלים ודרך ענוים יטו. ג) ואיש ואביו ילכו אל הנערה למען חלל את שם קדשי, ד) ועל בגדים חבולים יטו אצל כל מזבח ויין ענושים ישתו בית אלוהיהם (עמוס ב׳, ו׳—ח׳), כי הלא נאמר שם גם על שלשה פשעי מואב ועל ארבעה לא אשיבנו ולא נזכר שם רק פשע אחד על שרפו עצמות מלך אדום

כמו שמקשי על מה דקתני עורב זה העורב, דשם אין יכולים להלק בין עורב להעורב דשניהם כתבים בפרשה לאסורי מפורש, לא כן פה רק „הנץ" הידוע שהוא שפערבער הדורס הוא האסור אבל לא כן „נץ המאבר" אשר איננו דורס ואין בו סימני טומאה כלל והוא זיז ש״די אשר עוף טהור הוא, והוא ג״כ כונת המדרש בויקרא רבה שם בלשונו „תחת איסור עופות זיז", הלא כמה עופות טהורות יש, על כרחך משום שהוא ג״כ נקרא „נץ" ובכל זאת הוא טהור, וזה דומה לשאר הדברים שחושב שם תחת איסור חלב התיר שומן, תחת איסור דם טחול, תחת איסור בשר בחלב כחל.

ואם שאמרינן בחולין שם למינהו להביא בר חיריא, רצונם ז״ל שרק בר חיריא לבד הוא דאסר ולא כל עוף שהוא מינו, שלו יהי׳ אסור כל מה שהוא מינו לא היה צריך להביא בר חיריא אלא היה לו לומר כל שהוא מינו אסור, ובר חוריא מינו הוא, אלא ודאי הי׳ להם קבלה אשר „למיניהו" מרבה רק דבר אחד ממינו שהוא בר חיריא ולכן כל שהוא מינו, ומפני זה ג״כ „למינו" דעורב מרבה עורב הבא בראשי יונים, כל העורב להביא עורב עמקי, מה צרכים „כל" עורב מדוע לא נלמוד מן „למינו" כל שהוא מינו, אלא ודאי לא מרבה רק דבר אחד והיה מקובל להם שמרבה עורב הבא בראשי יונים, אבל עורב עמקי אם שהוא מינו דעורב לא הייתי אוסר אותו לולי כתיב כל העורב שדרש להביא עורב עמקי,

ונלע״ד עוד שעורב עמקי לא מן „כל" נלמד רק מן „העורב", כי לו למד מן „כל" לא היינו צריכים למינו שהיינו מרבים מן „כל" כל מיני עורב, אבל לא מן כל לומד זה רק מן „העורב" שהוא עורב עמקי, א״כ „כל" אינו מרבה רק כל מיני עורב עמקי לא עורב הבא בראשי יונים ואותו אנו מרבים רק מן למינו.

והיוצא לנו מזה „שזיז שדי" שהוא „נץ המאבר" כנפיו לתימן הוא טהור מטמא, והוא מה שבארתי בפרק ט״ו בציפרתא הזאת מרמז על ממלכת הורדס הבא מן האדומים אשר גיירם יוחנן הורקנס שהוא עוף טהור אבל יש בו כמה מיני טעם מזה ומזה, מן הירודים ומן האדומים מן ישראל ומן הרומים, ופורש כנפיו לתימן לארץ אדום, ובעת אשר הוא פורש כנפיו לתימן הוא מכהה גלגל חמה כל אור ישראל וטובו אשר הרים בעצמו את מצב החיים שהמסחר והחרושת והביא שמש אור בישראל, אבל בהיות בו שתי נשמות צרות זו לזו ויש בו טעם מזה ומזה, וכשמתגבר בו הנשמה האדומית ופורש כנפיו לתימן מכהה הוא את אור ישראל ושמשו.

ולא רחוק להשוב שכיון רב אשי במשל „זיז שדי" הזיז של השדה אשר ברכו ה׳ אשר הר״ה יצחק בבגדי עשו החמורות, וכבר דרשו חז״ל כעין זה וירח את ריח בגדיו אל תקרא בגדיו אלא בוגדיו (סנהדרין ל״ז ע״א) בב״ר פ׳ ס״ב כגון יוסף משיחא ויקום איש צרורות עיי״ש, וכמו כן גם הורדס נכלל בדרוש הזה, ויותר נאות לו מפני שבגדיו אלה הם בגדי עשו החמודות ומריחא דא ניתזין נשמתן דגירי צדק כד״א והריחו ביראת ה׳, עיין זה״ק ויקהל ד׳ ר״ח ע״ב.

למצא רמז על שבעה ממש בשבע שנים אלה, יבקשם בשבע מושלי ישראל מן החשמונאים וההורדסים מן שמעון המכבי ובדהשביעי ימצא מי ומי אשר חפצו לאכזורי' נפשם והבת קול הצילתם מרדת שחת.

פרק י"ח

ההוא זיז שדי הוא.

רב אשי בנתנו ביאור להגדה זו של הציפרא דקאים עד קרסוליה במיא ורישא ברקיע גילה טפח וכסה טפחים באמור שההוא ציפרא „זיז שדי הוא". וכבר ובארתי בפרק ט"ו שהציפרא או הציפרתא הוא עוף טהור, וגם הזיז שדה הוא עוף טהור כדאי' בויקרא רבה פ' כ"ב זיז עוף טהור הוא דכתיב ידעתי כל עוף הרים וזיז שדי עמדי, ר"ל שמזמור זה אשר חפץ להראות כי המוסר והצדק ואהבת הבריות עומדים למעלה מן הקרבנות כי אלקים חפץ חסד ולא זבח אמר לא על זבחיך אוביחך ועולותיך לנגדי תמיד לא אקח מביתך פר וממכלאותיך עתודים כי לי כל חיתו יער בהמות בהררי אלף ידעתי כל עוף הרים וזיז שדי עמדי (תהלים נ' ח' י'), לא יקביל נגד הקרבנות חיות ועופות טמאות אשר אינם ראוים לקרבן ע"כ מוכיח המדרש מזה זיז שדי עוף טהור, אך מה שיש להתפלא הפלא ופלא מה דאמ' במדרש שם אמ' ר' יהודה בר סימן בשעה שהוא (הזיז שדי) פורש כנפיו מכהה גלגל המה, הדא הוא דכתיב המבינתך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן (איוב ל"ט) ולמה נקרא שמו זיז שיש בו כמה מיני טעם מזה ומזה" ודברי ר' יהודה אלה מרפסין איגרא, הלא מקרא הוא בחשבון העופות הטמאות ואת הנץ למינהו (ויקרא י"א ט"ז דברים י"ד ט"ו).

ונ"ל דדעת ר' יהודה בר סימן דאין „נץ" זה המאבר כנפיו לתימן אותו „הנץ" הנזכר בין העופות הטמאות, דרש"י ז"ל פי' בחולין ס"ב ע"א הנץ אשפרוי"ר וכן פי' בנמוקי החומש, ואם שהתוס' ז"ל בחולין שם הולקין ע"ז, אבל בתרגום השבעים מתורגם „הע̤ק̤ס" (שפערבער) ורק בעלי התוס' ז"ל דאית להו דתשעה עשר עופות אינם דורסין כותבים שאיננו אשפרוי"ר מפני האשפרוי"ר הזינן דדורס, אבל רוב המפרשים אית להו שהעשרים עופות שבתורה דורסים, והעתקת השבעים הוא לדבריהם, והנץ דורס כמו שמביא הר"ן ז"ל עיי"ש, אבל מה שקשה בזה וכבר עמד בזה החכם ר' יוסף שיינהאק ז"ל (בספרו רתולדות הארץ הערה ק"ד) שידוע ש„השפערבער" איננו עוף המסע, והמקרא אמר המבונתיך יאבר נץ יפרוש כנפיו לתימן, אשר מפני זה מפרש החכם הלז שלא למסע יאבר נץ רק יפרוש כנפיו נוכח השמש ליבש שמננותו למען יחליף נוצותיו בכל שנה אשר בחסר שמנו כאשר ינענע אותם יפלו בנקלה, וזה פירוש דחוק ורחוק, וגם מדוע עומד דוקא לצפון השמש ויפרוש כנפיו נגד השמש רק לתימן ולא משאר צדדים נגד השמש, ולזאת לענ"ד דעת ר"י בר סימן שאין המקרא יוצא מידי פשוטו שמאבר בחורף לנסוע לארצות הדרום החמות אמנם אין „נץ המאבר" אותו הנץ אשר בתורה רק הוא „זיז שדי" שהוא עוף טהור, ואולי זהו כונת הגמ' בחולין שם „הנץ זו הניץ" ר"ל לא „נץ" רק „הנץ", ומפני זה לא מקשי הגמ' „אטו קמן קאי"

מוצאי מים

חלק רביעי

זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא

התעוררות לשיבת ציון בימי ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש
וקצת נקודות תולדותיות לדברי ימי הערבים הקדומים
ולמודים להתעוררות הציונית בזמנינו.

מוצאי מים

חלק רביעי

זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא

התעוררות לשיבת ציון בימי ר׳ יוחנן ור׳ שמעון בן לקיש
וקצת נקודות תולדותיות לדברי ימי הערבים הקדומים
ולמודים להתעוררות הציונית בזמנינו

טופס האגדה

ואמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא וחזינן הנהו אווזי[1] דשמטי[2] גדפייהו משמנייהו[3] וקא נגדי נחלי[4] דמשחא מתותייהו[5]. אמינא להו אית לן בגווייהו[6] חלקא[7] לעלמא דאתי? חדא דלי[8] גדפיי[9] וחדא דלי אטמי, כי אתיה לקמאי דר״א אמר לי עתידין ישראל ליתן[10] עליהן את הדין[11].

(סימן: כעפרא[12] דתכליתא טרקתיה[13] עקרבא לסלתיה.)

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי

1) באגדות התלמוד הנהו תרי אווזי.
2) בכ״י האמבורג די נותר.
3) באה״ת לית משמנייהו.
4) בכ״י ה׳ ונגיד חוטא דמשהא, ובכ״י אוקספורד וקא נגדי חוטי כו׳.
5) בכ״י ה׳ וא״פ מינייהו.
6) בכ״י ה׳ וא״פ אית לן בגוייכו, בכ״י רומי לי, ושם הוגה לי בגופייכו.
7) בכ״י מינכן מלת חולקא ליתא.
8) בכ״י ה׳ וא״פ ור׳ דליא לי בשתי הפעמים, וכ״ה בע״י ובד״ל של״ו, וברשב״ם.
9) בכ״י א״פ גפא, ובכ״י ה׳ ובאה״ת אטמא גדפא וכ״ה בעין יעקב.
10) בכ״י ר׳ שיתנו.
11) בכ״י ה׳ דין.
12) בדפוס לובלין של״ו בעפרא, ובכ״י ר׳ עפרא.
13) בכ״י ר׳ ליתא טרקתיה, וכ״ה נכון, ובכ״י מינכען עקרבא לקרה וסלתיה

דמאן[25] דשקיל מידי מינייהו לא מסתגי ליה, אזלי אהדרתיה והדר מסתגי לן,[26] כי אתאי לקמיה דרבנן[27] אמרו לי כל אבא[28] חמרא[29] וכל בר בר הנה[30] סיכתא[31] למאי הלכתא[32] עבדית הכי[33] למידע[34] אי כב"ש אי כב"ה איבעי לך למימני חוטין[35] ולמימני חוליות.

א"ל תא אחוי לך הר סיני[36] אזלי חזאי דהדרא ליה עקרבא וקיימי כי חמרא[37] חיורתי, שמעתי בת קול[38] שאומרת אוי לי שנשבעתי ועכשו שנשבעתי[39] מי מיפר לי, כי אתאי לקמיה דרבנן

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי

25) בכ"י א"פ דכל מאן כו' ליה גמלא אהדרתיה, ובכ"י ר' כל מאן דשקל מינייהו כו' ליה גמלא הדרתינהו, ובכ"י ה' הדרינן ליה וסגינן.

26) בכ"י מינכען ליתא והדר מסתגי לן.

27) בכל הכ"י לבי מדרשא וכן בעובדא דבסמוך.

28) בכ"י ר' בשני הפעמים רבה.

29) בכ"י ה' בשתי הפעמים חמור.

30) בכ"י ה' בר הנה ועיין תוס ה' א' שהביא כלשון המהרש"ל ובע"י ליתא חנה אבל בע"י הראשון איתא, ועיין מוצאי מים פ' ט"ו.

31) בכ"י ה' בשתי הפעמים טיכסא.

32) בד' פיזרו ליתא הילכתא.

33) בכ"י א"פ ור' למאי הלכתא שקלתה.

34) בכ"י ה' מכדי הנך הוטי וחלייתא כב"ש כו', ובכ"י מינכען ליתא איבעי למידע וכן ליתא באה"ת ובילקוט כ"י, וכ"נ קצת מן הרשב"ם, וכן בע"י הראשון ובטעות הוסיפו בדפוסים שאחריו.

35) בכ"י מינכען איבעי לך למימני חוליות, ובכ"י ר' חוטי והוליות ותיתא ורומא, ובאה"ת ותיתי ורומא, ובכ"י ה' הוה מיבעי לך למימנינהו ומיתי ומימר.

36) בכ"י מינכען טורא דסיני, וכ"ה בכ"י א"פ ור', ובכ"י ה' אמר לן תו אחוי לכו, ובכ"י ר' א"ל חוי לך טורא כו' ומסתבר שהוא ט"ס וכנראה קרא הרנ"ר ז"ל את הר"ת „א"ל" „אמר לן" ע"כ ברהר לו שזה ט"ס אבל יכול להיות שהר"ת היא אמרתי ליה חוי לי, וזה אפשר.

37) בכ"י מינכען מקרבי לקיימן כחמרי, וכ"ה באה"ת ובע"י וכ"ח בד"פ ובדפוס ויניא עק' וקיימו ופשטו לה אה"כ בטעות כלחויק, ובכ"י ר' דהדרי עליה מקרבי וקיימי כו' ובכ"י א"פ מקרבי וחזוני דקיימא, ובכ"י ה' דהדרי עקרבא כחמרא לובייתא.

38) בכ"י ר' אזלי שמעי ב"ק דהוה אמרה אוי לי כי נשבעתי ומי מיפר לי, וכ"ה בחי' הריטב"א, ובכ"י א"פ שמעת בת קולא דהוה קאמרה, ובכ"י ה' נפק בת קלא ואמרה.

39) ועכשיו שנשבעתי לית בכ"י ר' וא"פ וכן ליתא באה"ת.

ואמר רבה בר בר חנה זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא, ואיתלוי[14] בהדן ההוא טייעא דהוה שקיל עפרא ומורח ליה, ואמר הא אורחא לדוכתא פלן והא אורחא לדוכתא פלן[15]. אמרי' ליה כמה מרחיקנן ממיא? ואמר לן הבו לי עפרא יהבינן ליה[16] ואמר לן תמני פרסי תנינן ויהבינן ליה אמר לן דמרחקינן[17] תלתא פרסי אפכית ליה ולא יכילית ליה.

אמר לי[18] תא אחוי לך מתי מדבר אזלי חזיתינהו ודמו[19] כמאן דמיבסמי וגנו אפרקיד,[20] והוה זקיפא בחדיה דחד מינייהו, ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא וזקיפא רומחיה[21] ולא נגע ביה, פסקי חדא קרנא דתכילתא[22] דחד[23] מינייהו ולא הוה מסתגי לן, אמר לי דילמא שקלית[24] מידי מינייהו אהדרה דגמירי

נוסחאות דקדוקי סופרים ודברי סופרים והערותי

סימן, ובכ"י א"פ וה' ליתא לכל הסימן, ועיין בפנים הספר פרק ה' פרק מיוחד בשביל הסימן.

14) בכ"י ה' [והוה] בהדן ההוא טייעא דהוה [מורח בעפרא אמר האי אזיל] לדוכתא פלן [והאי אזיל] לדוכתא פלן [יהבינן ליה עפרא אמר מרחקיתון ממיא] תמניא פרסי [והבנן ליה אמר מרחקיתון] תלת פרסא [והפכינן ליה עפרא ולא יכילנן] ליה.

15) הכפל והא אורחא כו' ליתא בכ"י מינכען, וכן ליתא בכ"י א"פ ור' ובאה"ת.

16) בכ"י מינכען יהבינן ליה עפרא, וכן ביהבינן השני, וכ"ה בכ"י א"פ ור' ובכ"י ר' לית יהבינן ליה הראשון.

17) בכ"י מינכען לית מלת דמרחקינן.

18) בכ"י ה' אמר לן תא ואחוי לכו כו' אזלאי וחזאי דדמוכי כמאן.

19) בכ"י א"פ ורמו כדמבסמי, ומלת ורמו הוא גם באה"ת אבל מפירושו שם „דומין" כשתוי יין רואין שורמו הוא רק טעות הדפוס.

20) בכ"י ה' [והוה חד מינייהו גני] אפרקיד וכיפין ברכיה. ובכ"י א"פ [וחד מינו זקיפא ברכי ועיל ההוא] טייעא, וכ"ה בכ"י ר', ושם אי' מלת [הוה] זקיפא.

21) בכ"י ה' ונקיט רומחא בידיה ומלת בידיה הוא גם בכ"י א"פ.

22) בכ"י ר' ושקלי וכ"ה ברשב"ם, ובכ"י ה' פסקי [ושקלי חוטא] דתכליתא, ובאה"ת פסקי ואתאי חדא כו'.

23) בכ"י מינכען ליתא מלת דחד.

24) בכ"י מינכען אי שקלית וכ"ה בכ"י א"פ ור' ובאה"ת ובילקוט כ"ו, ובד"ל של"ו, ובכ"י ר' ולא הוה מסתגי ליה גמלא, ובכ"י א"פ לן גמלא, ובכ"י ה' ולא איסתגיא גמלן, אמר דילמא חד מינייהו שקל מידי מינייהו נהדר.

אמר לי תא אחוי לך[50] היכא דנשקא ארעא ורקיעא אהדדי, שקלתא לסילתאי אתנחתא בבוותא דרקיע אדמצלינא בעתיה ולא אשכחיתו[51] אמינא ליה איכא גנבי הכא?[52] אמר לי האי גלגלא דרקיעא הוא דהדר נטר עד למחר הכא[53] ומשכחת לה.

---

[50] בכ"י ה׳ אמר לן תו אחוי לכו היכא דסחיפא רקיע עלוי ארעא, אחוי לן, חזאי לההיא כוותא שקלתיה לסלתא ואנחת בגווה עד דצלויי הדר גלגלא ולא כו׳, ובכ"י א"פ אולי׳ לה ההוא כוותא דרקעי אחתי לסילתאי בגווה אדמצלינא לא כו׳, ובכ"י ר׳ דנשקי ארעא ורקיע אחיתיה לסילתאי בגויה אדמצלינן כו׳ ובאה"ת אהדדי אולי וחזאי דעביד כו׳ כו׳ שקלתא אנחתיה לסלתא בכוותא כו׳ וכן הוא בע"י ובד"ל של"ו.

[51] בכ"י מינכען ולא אשכחתיה, וכ"ה בכ"י ה׳ ובא"פ ובאה"ת.

[52] ובכ"י ה׳ אמר דילמא ח"ו גנבי איכא הכא, ובכ"י א"פ אמינא דילמא ח"ו איכא גנבי הכא נפק ב"ק ואמרה האי כו׳, דהדר איעכב למחר כו׳, וכ"ה בכ"י ר׳ ושם גנבי ברקיעא, נפקא ב"ק כו׳ דרקיע הדר איעכב עד כו׳.

[53] בכ"י מינכען עד למחר כי השתא הכא, וכ"ה באה"ת ובע"י ובד"ל של"ו ובכ"י א"פ ור׳ כי השתא עד דאהדר גלגלא מושכחתיה, ובכ"י ה׳ כי השתא הדר גלגלא לדוכתיה ושקליה ליה.

אמרו לי כל אבא חמרא כל בר בר הנה סיכתא היה לך לומר מופר לך,[40] והוא סבר דילמא שבועתא דמבול הוא,[41] ורבנן, א״כ אוי למה.

א״ל תא אחוי לך בלועי דקרח,[42] חזאי תרי ביזעי[43] והוו קא מפקי קוטרא שקל גבבא דעמרא ואמשיניה במיא, ודעציתה[44] בראשה דרומחא ועייליה התם, וכי אפיק הוה מחריך איחרוכי[45] אמר לי אצית מאי[46] שמעת דהוו אמרן משה אמת ותורתו אמת והן בדאין. אמר לי כל תלתין יומי מהדרנא להו[47] גיהנם להכא[48] כבשר בקלחת ואמרי הכי[49] משה אמת ותורתן והן בדאין.

---

40) בכ״י מינכען מופר לך מופר לך וכ״ה בכל הכ״י ובאה״ת ובע״י ובד״ל של״ו ובש״מ.

41) בכ״י מינכען דמבול הוא דקאמר ורבנן אוי לי למה וכ״ה בע״י, ובכ״י ה׳ ואנא סברי דלמא שבועה דדור המבול אוי לי למה לי למימר ובכ״י א״פ אי שבועתו דדור המבול אוי לי למה לי למימר ואין טעם לנוסחא שבועתא דדור המבול כי לא לדור המבול נשבע רק לדורות ואם כיון לנח ובניו הי׳ לו לק״א זה שבועת נח בלשון המקרא אשר נשבעתי מעבור מי נח, ובאה״ת אי שבועת מבול היא למה אוי לי, ובכ״י ר׳ אי שבועות המבול הוי א״כ כו׳, ובכל הדפוסים השונים אוי לי למה לי, ובדפ׳ ורבנן אוי נמי ונר׳ שצ״ל למה.

42) בכ״י מינכען בי בלועי דקרח וכ״ה ה׳ ור׳, ונכון כי רק המקום הראה לו ולא הבלועים, ובכ״י ה׳ אמר לן תא אחוי לכו בי בלועי.

43) בכ״י א״פ אזלי וחזאי להאי בקעתא דסליק תננא מניה אייתי גבבא כו׳ במיא ואיכרכון ודעצית׳ כו׳ ועיילוהו כי אפקינהו איחרוך, ובכ״י ר׳ אזלי וחזאי לההיא כוותא דסליק תננא מניה אתאי תרי גבבי דעמרי (וממשינהו) במיא וכרכינהו בראשה דרומחא ועייליה כי אפקינהו איחרוכי איחרוך, ובכ״י ה׳ אחוי לן ההוא ביזעהו דהוא נפיק מניה חוטא דקוטרא אייתי גבבא דעמרא אמשיה במיא וכרכיה ארומחיה ודחציה איקלי ואיכרך, ובאה״ת שקל כו׳ ואמשחה במיא ודצייה כו׳ ועייליה כי קא אפיק אתיא איהרך כו׳.

44) בכ״י מינכען ואנחיתי׳.

45) בכ״י מינכען ועיילי כי אפיק אתי איהרך.

46) בכ״י מינכען מאי שמעת מהכא, וכ״ה בכ״י ה׳ ובאה״ת ובכ״י ה׳ אוצית איהי מאי כו׳, ובכ״י א״פ ור׳ מצית ושמע מאי קאמרי שמעית דהוה, ובכ״י ה׳ ובאה״ת שמעית דקאמרי.

47) בכ״י א״פ ור׳ הפכינהו גיהנם כבשר ומלח.

48) להכא, ליתא גם בכ״י ה׳ ובאה״ת ובסנהדרין ק״י ע״ב.

49) הכי, ליתא בד״ל של״ו.

וגו' (עיי"ש כל הקפיטעל) ונאמר ביחזקאל ועתה שתולה למדבר בארץ ציה וצמא (יחזקאל י"ט י"ג), אשר אמר זה על ישראל בבבל אשר משלם לגפן אשר היתה מקודם שתולה על מים רבים בארצה ותתש בחמה לארץ השלכה, ורוח הקדים הביש פריה וגו' ועתה שתולה במדבר בארץ ציה וצמא, אשר המדבר הזה הלא הוא בבל ואשר קורא לה ארץ ציה וצמא הוא בודאי מפני כי המקום אשר נתנו לגולים לשבת שמא לא היה במטב הארץ רק בחבל ארץ ציה וצמא אשר שם, ובמקום שנאמר פה ורוח הקדים הוביש פריה, נאמר בהושע יבא קדים רוח ה' ממדבר עולה ויבוש מקורו (הושע י"ג ט"ו) אשר ג"כ לא על המדבר אשר בדרום ארץ ישראל רק על אשור ובבל אשר יבאו דרך מדבר ערב נ"א, אבל שתולה במדבר לא במדבר ערב הוא שלא היו שתולים שם, רק בארץ בבל, לא ידעתי הסבה אשר קורא לבבל מדבר, אבל ברור שנקרא במקרא בשם מדבר אולי מפני שהמקום שבחרו לגולים היתה בארץ ציה ועיף במדבר, או מפני הנבואה אשר נבאה על אחרית בבל כי תהי' כמדבר, שנא' כי הנה אנכי מעיר ומעלה על בבל קהל גוים מארץ צפון וגו' והי' כשדים לשלל וגו' בושה אמכם חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה מקצף ה' לא תשב והיתה שממה כלה כל עובר על בבל ושם וישרק על כל מכותיה (ירמיה נ' ט'—י"ג).

ואחרי הידיעה הזאת לא יהי' נאלץ המפרש האלגורי לאגדות חכמינו ז"ל המדברים ממדבר לפרש אותם בכל פעם על תקופת יציאת ישראל מארץ מצרים, כי יהי' אפשר לו לפעמים לפרשם על זמן חורבן בית שני שהתפתח עם ישראל לטיפוס חדש בבבל, אבל אחר אשר המליצה תשמש בה על תקופה מהיי ישראל בארץ לו לא, ובה התפתח בהטיפוסים הלאומים שלו, יכולים לרמז בו במשל ומליצה גם על מדינות בהגלות האחרון שלנו אשר בהן התפתח ומתפתח ישראל לעם שונה מכל וכל מהטיפוס הקודם, ואפי' במקום אשר חז"ל מזכירים בפירוש את המדבר סיני ואת הספורים אשר בו יכולים ג"כ במשל או ברמז לדמות לו את המקרים בימי גלותנו בהגלות האחרון אשר חיו ישראל עוד הפעם בבבל ואגפיה אשר נקראו כלם בהספרות התלמודית על שמה.

כי בכלל לא יכול עם גולה מארצו אשר קנה לו בגלותו טיפוס משונה מטיפוסו העקרי לשוב לארצו בלתי העברה זמן מה „במדבר", רצ"ני כי בין הגלות להגאולה מוכרח להיות תקופה אמצעית אשר בה יאבד את הטיפוס הגלות אשר איננו ראוי לעם יושב בארצו, ולברר את הטיפוסים הטובים אשר נחל לו בארץ גלותו להיותם לקנין לאומי במקום קנין גלותי, ובצירוף הזה נצטרפו ישראל במדבר בצאתם מארץ מצרים, וזהו כונת אמרם ז"ל לא נתנו מצות אלא לצרף בהם את ישראל (מדרש שמואל פ"ד) ר"ל לצרף את הטיפוסים הגלותים לברר הטובים מן הרעים ולעשות את הטובים לקנין לאומי לעם יושב בארצו נוסף על הטיפוסים הלאומים מקבלת אבות לשמור דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, והטיפוסים הטובים יחד כלם נעשים לקונסטיטוציאן שלמה ע"י התורה אשר הוכן במדבר להיות לקונסטיטוציאן מקובלת וחק קבוע בארץ בנאמר כי תבאו אל הארץ.

וכבר היו לי דברים עם דר' נארדוי ע"ה בהיותינו בהקאנגרעס הששי בבזל היתה אז ההתרגשות על דבר אוגאנדו ועל דבר הקולטוריסטין והמזרחי, והיתה

עצתי

פרק א

קא אזלינן במדברא.

המדבר אשר לו החלק היותר גדול בדברי ימי ישראל אשר בו מונחה האבן פינה לענין עמנו, ובו „תולדות התפתחות עמנו" כאשר בארתי זה בספר מיוחד בשם „תולדות ראשית התפתחות עמנו", ובו נזכר לנו חסד נעורינו אהבת כלילותינו קול ה' יחיל מדבר, וזה ידוע לכל בר בי רב וגם לתנוקות של בית רבן, אך לא כלם יודעים כי המקום אשר גלו שם ישראל אחרי אשר הושלך לארץ כבודם היא ארץ בבל ג"כ נקראת בשם „מדבר" ובה התפתח ישראל פעמים: א) להשיבם לתחיה עוד הפעם לארצם אחרי חרבן בית ראשון, וכבר היו בטיפוס ובאופיה אחרת מכל וכל מאשר היו מקודם בארצם. ב) בהגלותם אחרי מאות בשנה עוד הפעם מארצם בקשו מעצמם כנראה את המקום הזה למקום מפלט להם, כנראה מפני קרבת לשון הארץ ללשון תורה, והילדים אשר מתבוללים בהכרח בשיעור מה בארץ גלותם לא יתרחקו כל כך מלאומייתם עצמם ומהרוח ההיה אשר בלאומיות ישראל שהיא התורה.

ולמקום הזה קראה הנבואה ג"כ בשם „מדבר" כי גבואת ירמיהו כה אמר ה' מצא חן במדבר עם שרידי חרב הלוך להרגיע ישראל (ירמי' ל"א ב'), לא על יום עלותם מארץ מצרים נאמר כי לא מצאנו בשום מקום שישראל יהיו נקראים בצאתם ממצרים או בבואו לארץ ישראל בשם „שרידי חרב" מצאנו אותם רק שיצאו מעבדות להרות, אבל לא נגרו מעולם שם ע"י חרב. ואשר פירש רש"י ז"ל חרב מצרים ועמלקי והכנעני הוא רחוק מאד, כי לא אכלה החרב בישראל ע"י העמים האלה רק בהמעפילים, וזה היה מספר קטן מאשר ההינו לעלות על ההר בלעדי רצון מרע"ה ע"פ ה', ועל כזה לא שייך לקרא את כל העם בשם שרידי חרב, ובשאר המלחמות הלא הצליחו ישראל והגירו את שונאיהם ע"י הרב, והנאמר ויכתם עד ההרמה (במדבר י"ד מ"ה) הכונה עד עיר חרמה (במדבר כ"א ג') אשר מפני זה באה בה' הידיעה, ר"ל כששבו לעיר חרמה הידועה שבו העמלקי והכנעני ופחדו כבר מרוב בני ישראל אשר הנו שם בקדש ברנע בדרך האתרים מקום אשר התרים המה המרגלים יצאו משם, וכמבואר בפרשת מסעי ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר וגו' וישמע הכנעני מלך ערד וגו' ויסעו מהר ההר וגו' (במדבר ל"ג ל"ז מ"א) וכתיב פה (במדבר י"ד מ"ה) עד ההרמה על שם העתיד אשר ישראל הכו אח"כ במות אהרן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום הרמה (במדבר כ"א ג'), אשר זה נהוג הרבה פעמים במקרא כידוע.

אמנם הנביא קורא את ישראל גולי בבל אשר פקד ה' אותם לגאלם „עם שרידי חרב" אשר הם היה באמת שרידי חרב אשר מצא חן בעיני ה', והלך הנביא להרגיעו ישראל, וע"ז אמר אח"כ מרחוק ה' נראה לי וגו' ר"ל שהנבואה שבה גם לבבל למנהם ציון, יחזקאל, חגי, זכרי', ומלאכי, עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל וגו'

בשם אוים, על כן קראו גם להקקאי הטהור בשם אווס, וכדי שלא יטעה העם לחשוב כי כל מה שנקרא ברומי אווס הוא טהור, ובאמת באיטליא הרבה עופות טמאים אשר קראו הרומים בשם אווס, על כן לא כתבו החכמים את השם הטהור בסמך כהרומים רק בזיין וקראו לו „אווז" בעזרת לשון סורי פרסי וערבי אשר המין הזה נקרא בשם קרוב לזה, אך לא ממש אשר גם הם כנראה לקחו שם זה מלשון רומית (עיין ספרי השרשים התלמודיים והארמים, וספר תולדות הטבע בערכו).

ויש במין הזה שני מינים: א) אוז הביתי אשר ביציו מכפנים ככל עוף, ב) אוז מדברי אשר בציו מבחוץ ושניהם בשם אוז נקראים, ושניהם עופות טהורים הם אם שאין להם זפק, אבל יש בהם אצבע יתירא, וקורקבן נקלף, ורגליהם כמשוטים אשר ג"כ סימן טהרה הוא, להפוסקים האחרונים אשר נותנים לעופות טהורים אחרים סימן טהרה שרגליהם כשל אוז (יו"ד סי' פ"ב), ותורת אמת הוא בפי החכם השלם המושלם מוהר"ר שמואל ווילנא ז"ל בשם רבו הרב הגדול המופלא ומופלג מוהר"ר משה ווילנא זצ"ל שאוז הבר הוא כשר לכל הדעות דאמר שמואל (ב"ק נ"ה ע"א) אוז ואוז הבר כלאים זה בזה, ופריך הגמ' מ"ט אי לימא משום דהאי ארך קועיה והאי זוטר קועיה אלא מעתה גמלא פרסאה כו', אלא אמר אביי זה בציו מבחוץ וזה בציו מכפנים, ופי' רש"י ז"ל בצי הזכרות נכרין באוז הבר מבחוץ, וא"כ מוכח דאוז הבר מין טהור הוא דאי הוי מין טמא מאי קא מספקא להן פשיטא דמין טמא ומין טהור הוו כלאים זה בזה, ולמה הוצרכו לתלות איסור כלאים במה שאין ביציהן שוות, הא אפי' שוות הוו כלאים, דעיקר כלאים דאורייתא הוא טהור וטמא לדעת הרמב"ם ז"ל דומיא דשור וחמור דכתיב בקרא, אלא ודאי דאוז הבר הוא מין טהור, וסד"א דהוו דומיא דשור ושור הבר דלא הוו כלאים ה"נ אוז ואוז הבר קמ"ל דהוו כלאים, משום דאין ביציהם שוות, ולא אסר הגאון בעל צמח צדק הראשון ז"ל בסי' כ"ט אשר מביא את דברי החכמים הווילנאים האלה ז"ל את „הווילדי ענטין" רק משום שבציהם אינם ראשן חד בד וחד חד ר"ל שהווילדע ענטין אינם כלל גם ממין אוז הבר, ואפי' אם נמצא מהם שגם בציהם ראשן חד וחד וראשן חד בד אין זה סימן מובהק להיתר אחרי שאנו מוצאים במינם אסור, כדאי' בחולין ס"ד דאיכא דעורבתא דדמי ליונה, וע"כ כיון שיש ווילדע ענטין שהם בודאי טמאים אסורים גם אלה שבציהם המה כשל עופות טהורים, וכל זה מפני שאולי אינם גם ממין אוז הבר שמותרים, אבל אוז הבר מותר לכו"ע, וכל זה לנו שאנו נגררים בתר בתראי האיסור והיתר הארוך והרמ"א ז"ל, אבל הנגררים אחרי הרז"ה ז"ל שמביא הטור ביו"ד סי' פ"ב שקבלה מסורת מאבותיו בידו שכל עוף שחרטומו רחב וכף רגלו רחבה כשל אוז בידוע שאינו דורס, להם מותרים גם הווילדע ענטין שאינם אוסרים שום עוף שאינו דורס, אם לא באלו שבציהם עגולות אשר זה סי' טומאה, ואולי לדעת האומרים שאין עוף טמא שאינו דורס סימני בצים לאו דאורייתא אפי' סימן טומאה לאסור עוף, ולא אמר ב' ראשים חדים או ב' ראשים בדים ודאי טמא רק על הביצה מפני שרוב מאלו מעוף טמאים הם ואין מאמינים לנכרי שאמר שהם מעוף טהור, אבל אם ראינו שנולדה בצה כזה מעוף שאיננו דורס ויש לו שאר סימני טהרה, אין לומדים מזה על העוף שהוא טמא, אחרי שראינו שאיננו דורס ויש לו סימני טהרה אמרינן דכמו שיש מעורבתא

דדמי

עצתי כי ראוי לו בתור מומחה במדיניות לחבר בתור חבור וספר קונסטיטוציאן ללאומיות ישראל עתה, להכין אותו עוד טרם נבא למטרתנו לשוב להיות לעם בארצנו, לצרף ולברר את הטיפוסים הגלותים אשר קנינו בנפשינו במשך הגלות הארוך יחד עם הטיפוסים הלאומיים אשר בתורתנו הקדושה, והעיקר לעשות חוקים קבועים להיחוסים הצבוריים השונים בעם ישראל זה לזה, וכתבתי לו מזה בארוכה מאמעריקא, אך הוא חשב כי אין לעשות קונסטיטוציאן טרם נתרכז לעם בארצנו שיקבל אותו, כי טעה בכונתי כאלו אני חושב להקוק קונסטיטוציאן ולכופו כגיגית על עם ישראל. אמנם לא זאת היתה כונתי כי פשוט אשר קונסטי-טוציאן לא מקובלת להוב בלתי התרכזות העם והסכמת הרוב, אמנם לחבר בתור ספר את הנקודות הראויות לה ואיך תסודר למען יתרגל בו העם לאט לאט ויכיר את נחיצותה ובעת אשר יתרכז בארצו או לקאנגרעס עכ״פ בארצות הגולה ידעו על מה לחשוב ועל מה לדון לקבל או לבטל, כי הדברים אשר שקועים בנפש העם ומתאימים לו יתקבלו לאט לאט, ואשר לא שקוע בנפשו יתבטל ממילא, וזה רעה חולה אצל כל הקאנגרעסין היהודים והציונים, כי הצירים לא למדו מקודם לא פחות חדש ימים את הדברים אשר עליהם לדון לידע בהם בידיעה ברורה חלקי הבונה והסותר, ובין ישיבה לישיבה נולדים רזילאסצינען אשר מפתיעים את הצירים ורנים מקופיא ברגע, וע״י כח הפה של אלה אשר יש להם ענין בהם מכריעים את הכף, ובפרט בעת אשר הנערות ימחאו כף לשבר שיחה נאה, קול היושב ראש בכל שלח אצבע כל מי שמסכים וההסכמה מכריע לרוב להצד אשר היושב ראש הזכיר בראשונה ופה נעשו חוקים לא צדיקים ורזילאטציונים בל תהיה בהם תועלת אמתית.

פרק ב

מליצת האוז באלגורי.

עוף המים הלז הנקרא לחז״ל בשם אוז לא נזכר בתנ״כ בשום מקום, ואין להמפרשים האלגוריים לבקש פירוש אגדה הזאת במקראות בתנ״כ. גם השם „אוז" איננו שם עברי כלל, רק שם רומי והתיהד, אמנם גם ברומית איננו שם להמין הוא רק שם כללי לצפרים, אבל שם המין הזה הוא „קאקי", רק החכמים לא חפצו לקרא אותו בשמו העיקרי מפני שהוא עוף טהור, והרבה עופות טמאים ממיני הקאת נקראים בשם קרוב להבעה זו, כאמרם בחולין ס״ג ע״א קואי וקקואי אסירי קקואתה שרייא, במערבה מלקי עילוה וקרו לה תחוותא, ואמרו שם קאת זה הקוק, ומפני החלוף הזה שלא יחלוף העם כאשר ישמעו בלשון הכמים שמדברים מן הקאקי במקומות הרבה כמו עוף טהור (ביצה ל״ב ע״ב) ובגי׳ רש״י שם טוו לי אווזא עיין פסחים ע״ד ע״ב שבת קמ״ב ע״ב ובמקומות שונות בר אווזי, ולו קראו אותו קאקי יטעו השומעים ויתירו להם גם הקוק וקואי קוקאי על כן בחרו להם חכמים שם אווס הרומי כאשר עשו הסורים ממנו שם אווז לשם מיוחד להקאקי הטהורה, ואולי בארץ ישראל אשר מעט מאד מעופות טמאים שם, והנמצאים נקראים כלם בשמותם, ורק הכשרים שם נקראים בשם צפור סתם שהוא טהור כדאי׳ בחולין קל״ט ע״ב עיין ח״ג פרק ט״ו, וכמו כן קראו אותם בלשון רומי שם

בשם

פה שא״א שחכמי ישראל יעסקו בדברים כאלה בלשון כזה גם הבא עליה ורב אשי לא התביש לספר ממקרה לילה לאמר באתי עליה, אם לו שיש בו סוד אלגורי עמוק עמוק מי ימצאנו אשר לגודל עניגו הותר לדבר דברים כאלה.

וביהוד צריכים לידע כי אם שיש גם בבהמות חיות ועופות גירוי לעורר תאוה בבני אדם, (כמו שאמרו שאסור להסתכל בבהמה חיה ועוף בעת שנזקקין זה לזה) אבל אין זה באוזן כי אדרבא עשו לסימן סמלי על מה שאין בו שום שמוש תאוה, וכשהזכירו השלמים פה בחלום חזיון מקרה לילה את האוז אות הוא כי משל עמוק בזה ולא מקרה לילה.

ומצינו עוד אגדה אלגורית באותו הדף הבא על נערה המאורסה בחלום, וחששו שלא נערב זה במקרה לילה אמרו שם והני מילי דלא ידעי לה ולא הרהר בה מאורתא, וזה בנה אב שרמזים באלה אמרו רק במקום שאין שמץ תאוה המשגל ו„הביאה" היא רק משל למין הזדקקות להעניך המדובר בכל [בתי] נפשו, והשפעת נפש להעניך במער איש ולויות, ומפני כי רחוקים היו השלמים האלה מכל תאוה לא התבוששו לדבר מהמעשה הזאת במשל וחידה כמו מכל דבר טבעי בעולם כי באמת דומין באפייהו כקאקי חיורי כי כל אשר תתמעט התאוה באיש תתמעט הבושה בטבע במעשה זה, כאשר ידענו כי הזקנים לא מתביישים בזה כמו הצעירים, וכמו שלא תהביש אדם ואשתו ללכת ערומים טרם ידעו מבולמס התאוה ורק אחרי שהרגישו בולמסה התחבאו והתביישו בידעם כי ערומים הם כידוע, וגדולי המקובלים וגם בזה״ק מדבר בה כמו אין בזה שום שמץ ניוול וכמעט שאין דף בזה״ק ובספרי גורי האר״י ז״ל שלא נתאר בהם אותה המעשה כתבנית מעשה הכרובים, משל להענינים היותר קודש הקדשים ופזמון אתקינו סעודתא להאר״י ז״ל בקשוטין ומאנין ולבושין ובחבוק ונשוק וכתש כתישיך, ור׳ פנחס אמר לר׳ שמעון ע״ז אפילו כקליפי סנפירי קטרא לא פתחי עטרא קמך (זה״ק בראשית נ׳, א׳ וב׳) וכל זה הוא מפני שרחוק היו הקדושים האלה מן התאוה הגשמית לא הרגישו בשמושה שם שמץ ניוול, ובצדק כתב החכם צווייפעל ז״ל באהד מספריו, כי ראה הרבה צעירים יוצאים לתרבות רעה מקריאת רומאנין היותר מנומסים, ולא ראה יהודי אחד שנתעורר בו תאוה בקראו בערב שבת מעוטף בסדנין מצויצים בהתלהבות גדולה ספר שה״ש בכל אהבה והשק אשר בו מן עניך בריכות בהשבון עד המוקי ירכיך כמו חלאים, וגם לא כשמשתרונן מיינך בפזמוני האר״י ז״ל ור׳ ישראל נאגארי ז״ל, כי היוצא מפה קדוש מביא רק קדושה לקדוש.

אמנם פשוט הוא, כי לא השתמשו במשלים כאלה רק לדברים היותר עמוקים אשר מצאו כי לא יבנו בלתי משל זה, וכאשר הותר להם שמוש במשלים כאלה לדברים עמוקים אשר לאו כל מוחא סובלם, ולא כל איש יכול למצא אותם, אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה אז תבין יראת אלקים ודעת אלקים תמצא, כבר העטיפו במשל הזה דברים הרבה אשר היו יכולים אולי להסבירם ולרמז עליהם באופנים אחרים, אבל המשל היה נצרך להדברים העמוקים הנכללים בו, והותר למפרשיהם האלגורים למצא בהם גם רמזים לענינים פשוטים כי כל

דדמי ליונה כן נמצא לפעמים גם מעוף טהור דדמי לשל טמא אשר על כן לא למדו על שמנה ספיקות מן הבצים אפי׳ לאיסור כיון שלא ידעו אם קליפה בסכינא נקרא קורקבנו נקלף, ואין פה המקום להאריך בזה, אבל העיקר שהאוז הבר לכו״ע עוף טהור הוא, והמשא ומתן בהאחרונים על הווילדע ענטין ועל המוסקאט ענטין הוא רק אם הם בכלל אוז הבר וטהורים או שהם מין אחר טמא.

ועל אוז הבר אמרו (ברכות נ״ז ע״א) הרואה אוז בחלום צפה להכמה שנא׳ חכמות בחוץ תרונה והבא עליה הוי ראש הישיבה, אמר רב אשי אני ראתיה ובאתי עליה וסלקית לגדולה, ואין שום מפרש ממפרשי הש״ס ועין יעקב אשר יתן פירוש לפתרון זה, והגאון שי״ר ז״ל בערך מילין בערכו הפיץ לפרש זה ע״פ הסופר אמיאנוס מארצילינוס סי״ח ספ״ג שמספר לאות פלא מחכמות אווזות פראים, כי בימי החום עת יעזבו ארצות קדם ויבאו בדרכם בסביבות הרי טווזס מקום נשרים רבים מפחדתם מאלה הצפרים אשר יגברו עליהם בכח יקח כל אוז אבן בפיו למען לא יוכל לתת קול גם אם יאלצהו לזה איזה ענין גדול, ועי״ז לא יודעו לנשרים, וכה ימהרו בעופם על ההר ההוא ואחרי יפילו האבן ויסעו לדרכם בטח, ובעבור כי נודע לרז״ל המאמר הקדום סיג לחכמה שתיקה, וכבר במקרא גם אויל מחריש חכם יחשב (משלי י״ז כ״ח), לכן חשבו היטב כי הראו לו אוז בחלומו לרמוז לו שידע להזהר בדבריו ולעצור במלין בזמן ובמקום הנצרך ולהכמה תחשב לו עכ״ל הגאון שי״ר ז״ל, ואם כי פירוש זה להכמה יחשב לו, אך איננו פירוש אמתי כי מה ענין לזה עם הפסוק הכמת בחוץ תרוגה והבא עליה הוי ראש ישיבה, וללמוד חכמות מחיתו ארץ הי׳ לו לאמר הרואה אחת מארבעה קטני ארץ אשר המה חכמים מחוכמים (משלי ל׳ כ״ד), וכמה חכמות מלפנו מבהמות ארץ ומעוף השמים יחכמנו, והכמת השתיקה ימצא אצל כל חיה ועוף בעת אשר נחבאים מפחד אויביהם.

אמנם אינני חושב כי הראשונים ז״ל לא ידעו פשוטה של אגדה זו, אשר אז היו מעידים על אי הבנת הפשט בה, ורש״י ז״ל במקום אשר איננו יודע כותב לא ידעתי (מלכים ב׳ י״ג, י׳ ב״ב ט״ו, ב׳), אמנם לדעתי ידעו הראשונים ז״ל פשוטה, אך מפני שלא ידעו ליתן לה פירוש אלגורי מקובל לא הפצו לכתוב פירוש לפשוטה מפני שמאמר כזה לפי הבנתו הפשוטה אם לא יודעים לו פירוש האלגורי איננו מוסיף כבוד להז״ל וכבוד אלקים הסתר פשוטו, אמנם לדעתי אחרי שכתוב מפורש אח״כ והבא עליה ורב אשי אמר אני ראיתיה ובאתי עליה וסלקית לגדולה, אין לך דבר של גנאי לכאורה ח״ו יותר מן המפורש פה ומה לנו להסתר עוד, אמנם האמת הוא שח״ו שהז״ל ינבלו ח״ו את פיהם במאמרם כאלה אם לא שסוד גדול ועמוק טמון בהם, ונכונים הם הדברים אשר שמעתי מפי דוד זונתי הרב הגאון מוהר״ר מרדכי עליאסבערג זצ״ל שאמרם כל השירים קודש ושה״ש קודש הקדשים כונתם שכל שיר אשר מטיב השיר כזבו לא יכול להיות שגדולי מאורי ישראל יעסקו בזה אם לא שטמון בו דבר של קודש, ושיר השירים שהוא דברי אהבה והשק אשר המכוין בו כמין זמר התורה חוגרת עליו שק כו׳ וא״א שהחכם מכל אדם יע:ה שיר בזה אם לא שטמון בו ענין של קדש הקדשים, והוא הדבר גם

פה

ומה שיש עוד להמפרשים האלגריים ליתן לב לטבע האוז שהוא בהיפך מן החזיר, החזיר הוא טמא ויש לו סימני טהרה כי מפרים פרסה הוא וגרה לא יגר, והאוז הוא עוף טהור וחסר לו סי' אחד של טהרה אשר בעופות והוא הזפק שאין לו זפק, שמטרת הזפק היא לרכך את הדברים הקשים שכל עוף בולע בחרטומו אשר לא יתעכלו בקורקבן אם לא יתרככו במוראתו, אבל לא כן האוז אשר מייץ קורקבנו חזק כל כך אשר בכחו לעכל כל דבר קשה גם בלעדי זפק, וכל אילו הידיעות מועילות להמפרש האלגורי להשתמש בהם בעת אשר יועילו לו לפרש דבר בעתו ובמקומו.

ומה שנוגע לנו לאגדת רבב"ח בענין „הנהו אוזי דשמטי גודפייהו משומנייהו" אשר הזי במדברא, לאמר הנהו אווזות המדברות שהם „אוז הבר", ובטבעם ידוע שמשליכים נוצותיהם יותר משאר העופות שהם ממהרים להשליך נוצותם זו אחר זו (עיין תולדות הטבע, אבראמאוויץ, מפלגת העוף צד 13), וחז"ל תולים זה ברוב שומנן, כי אחרי אשר קורקבנם מעכל כל דבר קשה שבולעים, ואין שום דבר פועל עליהם לרע נעשים שמנים ביותר עד שמרוב משיכת העור נופלות הנוצות אשר הם כבודם ותפ"אתם, כו כל עוף כנף נוצתו להתפאר.

ובפרק שירה נמצא אוז אומר: שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו, אוז הבר אומר: בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים (פרק שירה פ"ג) והגדה הזאת מיוסדה על הגדה יונית אשר המשורר האמער מספר על מין אוז המזמר אשר קולו ערב מאד אשר ראה אותם על יערי קאיסטראס ופעניאס ויאמר האמער כי מזמר הוא לאלוהיו, ועכילוס היוני אומר כי גם כמותו יזמר האוז הזה ואפלטון אומר כי זמירתו האחרונה לפני מותו ינעים בשמחה ובטוב לב יותר מכל זמירותיו הראשונות כי בזמרו נפשו יודעת מאד כי לא תאבד נצחה מה', ומשחת תשוב אל אל אלקים אל אל שמחת גילה, ואריסטו ג"כ האמין בזה (עיין תולדות הטבע, מערכת העופות צד 388), ואין ספק כי על האגדה הזאת מיוסד המאמר בפרק שירה אוז אומר שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו.

אמנם שירת אוז הבר כנראה מיוסדה על אגדת הרומים בהאוזים שהצילו את רומי, ואמרו בטחו בה' עדי עד כי הוא יכול להמציא תמיד עזרה בצר אפי' בעת הסכנה היותר גדולה ושתיהן מורות על מדת הבטחון הגדולה בחיים ובמות עד רגעי החיים האחרונים והאמונה בהשארת הנפש כספורי האמער ועכילוס מהם ובדברי אפלטון שהבאתי, וזה כנראה ג"כ מרומז בחלום זה של הרואה אוז בחלום אשר חכמות בחוץ תרונה ברחובות תתן קולה, והבטחון והאמונה יסודי המדות האלה הם באמת ההכמה והבינה האמתית לפי גדר של חכמה שנתן הרצה"ו ז"ל בספר גל נעול כידוע.

פרק ג

הנהו אוזי דשמטי גדפיהו משמניהו.

כבר נתבאר בפרק הקודם מליצת האוז בכלל וגם הנהו דשמטי גדפייהו משמנייהו אשר קורקבנם מעכל כל דבר קשה שבולעים ואין שום דבר פועל עליהם

לרע

מפרש אלגרי ידע כי יותר ממה שהוא מפרש כלול בדבריהם העמוקים אשר הם כפטיש יפוצץ סלע.

ואחרי ידיעה זאת אין לנו להעלים פשוטה של אגדה זו הרואה אוז בחלום יצפה לחכמה שנאמר חכמות בחוץ תרונה, אשר להענין העמוק האלגורי אשר הסתירו פה היו מוכרחים לשמש במשל כזה והוא שרואה אוז בחלום כונתם על אוז הבר אשר ביציו „מבחוץ" יצפה להחכמה שנאמר חכמות „בחוץ" תרונה, וכבר העירו בזוה"ק (משפטים ק"א ע"א) על אמרם בברכות שם הבא על אמו בחלום יצפה לבינה שנאמר כי אם לבנה תקרא הכא אית לאסתכלא אי בגין דאיהי „אם" יאות והוי ליה למכתב הכא דמאן דחמא אמיה בחלמא יזכה לבנה, אבל מאן „דאתי" על אמיה אמאי? אלא רזא עילאה איהי בגין דאתהפך מתתא לעילא לסלוק ברא דהוא בקדמיתא כיון דסליק לעילא אתהפך אילנא ואיתעבד איהו עילאי ושלט עלה וזכה לבנה, בקדמיתא כד סליק אינש לי"ג שנין ולעילא מה כתיב ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך בדין איהו לתתא מינה כיון דסליק עלה האי איהו מעלמא עילאה דהא אסתלק בדרגא דיוסף ודא זכי לבנה" ואם שהדברים עמיקים בהחכמת הקבלה, ואין אנו בספר זה לבאר דבר כאלה אבל הם די להפיל אור על הסודות האלגוריות היותר עמוקות שהבינו בעלי הקבלה במשל האלגורי של החלומות האלה אשר דייקו בפשוטו של המשל „הבא" למצא דוקא בו הסוד של ספירת בינה אשר אם שהיא המשפעת אבל כאשר יוסף לקח אחר י"ג שנה נעשה הוא למשפיע בבינה כי בסוף יהב הקב"ה חכמה לחכימין ומנדע ליודעי בינה שמתאחדים בהבינה בכל בתי נפשם ע"ד וידע אדם ואז יתהפכו לחכמה ונעשו למשפיעים להבינה, וידוע זה גם בפילסופיא הדתית בענין השכל הנקנה. והמבין דברים אלה וידע גם דברי חכמי הקבלה על פסוק חכמות בחוץ תרונה עיין זה"ק ח"א קמ"א ב' וח"ג קל"א ב' וק"מ א' יבין לפי דרך זה גם הסוד של הרואה אוז בחלום זה בחכמה וזה בבינה דא דכורא ודא נוקבא, ואוז הבר הזה זכר הוא אשר בציו מבחוץ בחוץ ירון וברחובות הנהר יתן קולו, והרואה אותו דכורא או מסתלק לעילא ושליט על הניקבא זוכה לחכמה ולישיבה, כי מרבה ישיבה מרבה חכמה וזוכה להיות ראש הישיבה או להסתלק לגדולה שהוא בכתר כרב אשי בכתר תורה.

ואין כונתי בדברים האלה לפרש את ההגדות על פי חכמת הקבלה שאין זה כלל מענין ספרי זה, אבל ההכרח אלצני לזה מפני הפירוש של פשוטה של הגדה זו אשר פירשתיה כאוז הבר שבציו מבחוץ אשר המפרשים כסוהו ואני מגלהו, מחויב אני להראות לכבוד חכמים כי שמוש זה ששמשו במליצה במשלי זכר ונקבה וכלי השגול אשר נמצא בדברי חז"ל, גם בלעדי פירושי כבר הקדימו חכמי הקבלה לפרשם ע"פ יסודי חכמת הקבלה אשר כלה בנויה על ענין משפיע ומקבל, וכאשר כבר הי' נחוץ להם המשלים האלה לרמז בהם הענינים העמוקים להבאים בסוד ה', נוכל כבר עתה לפרש את הפירושים האלגורים המרמזים גם על מצבי החיים אשר חלק להם לכל איש ואיש הדורש תבונות להבינם ולעמוד עליהם, והארכתי בזה לא מפני שנוגע דבר זה לפירוש הגדות האוזות של רבב"ח, רק להראות על הנקודות האלגריות שנמצאים באוז אם שאין לנו ממין זה במקרא,

ומה

שחשב על בני בבל בזמנו, וכבר בארנו בחלק א׳ פ״ג את מצב דברי הימים של זמן רבב״ח ומצב ישראל אז, אשר כההולכים בשטת ר״ל אשר על כל ישראל לצאת מבבל כחומה ולהעלות לארץ ישראל, כההולכים בשטת ר׳ יוחנן ודעמיה אשר צריכים לעשות זאת לאט לאט כי גאולת ישראל נמשלה לאילת השחר המאיר קמעא קמעא, אמנם לדעת שניהם הי׳ אז עת לעשות לחזק את לאומיות ישראל ולעמד על נפשם ולהשתדל בישיבת ישראל לארצם אם בפעם אחת כחומה או קמעא קמעא עכ״פ ור׳ אלעזר אמר כי שלש דמעות אשר תדמע עיני ירמיהו שתים הם על שני בתי מקדשות והשלישית על ישראל שגלו ממקומם (חגיגה ה׳ ע״ב), כי לו ישבו בישראל בארצם היה באפשרות ע״י איזה עצה להתקרב להממלכות ולפעול כי ישובו לישראל את אשר שללו מהם כמו בזמנינו את ההצהרה של באלפער, אבל כיון שגלו ישראל מארצם ואנחנו המיעוט מה מועילים כל ההבטחות, ורבים מגדולי ישראל היו שקועים אז ראשם ורובם במחשבה איך להטיב את מצב ישראל, והי׳ אז התנאי האחד שאין מוסרים סתרי תורה אפי׳ לאב ב״ד אא״כ לבו דואג בקרבו (חגיגה י״ג ע״א) ודאגה זו לא מפורש מה היא אבל אין ספק שזאת היא הדאגה על מצב עמו ותורתו אשר כל חכמי ישראל דאגו על זה אז.

אמנם כמאז בבבל כעתה בזמנינו כן אז בימי רבב״ח היו גם יהודים מתבוללים אשר מצב עמם לא נגע אל לבם, לא חלו ולא הרגישו את כאב עמם ולא דאגו על עתידתו, ורק אל הכסף ותענוגות בני אדם היתה כל שאיפתם עד שנחשדו בעיני חכמי ישראל כי אינם כלל מזרע אברהם יצחק ויעקב ומערב רב קאתו דכתיב ונתן לך רחמים ורחמך כל המרחם על הבריות בידוע שהוא מזרעו של א״א ע״ה וכל שאינו מרחם על הבריות אינו מזרעו של אברהם אבינו (ביצה ל״ב ע״ב), וכן אמרו על בני מחוזא שמקריין בני גיהנם שגיהנם כלה והם אינם כלים ואמר רבא ואינהו משפירי שפירי דבני מחוזא (ר״ה י״ז ע״א), בני מהוזא אלה כהמתבוללים היום היו תמיד על הצד החזק במלכות, לא הביטו על הצדק והמשפט ולא דאגו על מצב עמם רק על עשרם וממונם ותפנוקיהם ותאותם הגשמית, ועל כבוד עמם לא הביטו ולא אכפת להם שום דבר בושה ובזיון עם עמם, ולא היה שום דבר בזוי כבד להם אם רק יכלו לעשות עושר כהני אוזי אשר קורקבונם יכול לעכל כל דבר קשה ולא צריכים אפי׳ זפק לרככם, ובשמנונותם ועשרם השליכו אדרתם שאדרת ישראל מעליהם כהני אוזות המשליכים כל נוצותם מרוב שמנם, גם הגזל והעול הי׳ דבר קל אצלם עד שנעשה למשל כפי העם קאקי חיורי משלחי גלימא דאינשי (גיטין ע״ג ע״א, ופי׳ רש״י ז״ל אוזים לבנים) וכנראה בני מחוזא אלה החזיקו ביד הורמן בר לילית דרהיט אקופא שורי דמהוזא (אשר בארנו עניני בחלק שני מספרנו זה בשמונה פרקיו הראשונים ובעוד פרקים שם), וגם בדרכי המוסר לא היו מתנהגים כי שמשו מטתם ביום כדאי׳ בברכות נ״ט ע״ב, ויאות להם מאד המשל מאוז הבר אשר בצותיו מבחוץ, אך הם דרים בבית אפל כדאי׳ בברכות שם ואינם רואים את העתיד ע״כ נידו עיניהו ואינם רואים דבר ברור, אמנם המה חריפי כדאי׳ בברכות שם, ר״ל אינם חכמים גמורים הרואים אה הנולד רק יש להם מה חריף מה שנקרא בגרמנית שארפזינניג יכולים לומר בדיחתות יפות

ולבטל

לרע עד שנעשים שמנים ביותר ומשליכם תפארתם מעליהם מרוב שמנם וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית כשית ויטוש אלוה עשהו וינבל צור ישועתו יקניאוהו בזרים בתועבות יכעסוהו וגו׳ חדשים מקרוב באו לא שערום אבותיכם צור ילדך תשי ותשכח אל מחוללך (דברים ל״ב ט״ו־י״ח), וכל דברי השירה הזאת אשר דבר משה באזני העם ויכתבה וילמדה לבני ישראל וישימה בארון לעד לא על מעשיהם במדבר בצאתם מארץ מצרים הוכיחם כי במשך ארבעים שנה מסעם במדבר לא בעטו ישראל מרוב שמנם, בעגל חטאו מפני פחדם כי בושש משה, ובמרגלים מפחדם עם הארץ, ובהמתאוים כי קצה נפשם בלחם הקלוקל, אמנם כל השירה הזאת היא התראה על אחרית הימים כמבואר בפרשה ובהפרשיות הסמוכות לה, אך זה לא רק בישבם בארצם רוכב על במתי ארץ אשר על אז מדברת השירה הזאת, אך רבה בר בר הנה חזה זה גם במדבריה, אך לא במדבר פארן והורב בצאתם מארץ מצרים רק במדבר בבל בצאתם מירושלים, (אשר כבר נתבאר בפרק א׳ מחלק זה אשר גם בבל מדבר תקרא עיין דברינו שם) הוא ראה את אלה אשר באו שם ויחללו את שם קדשו באמור להם עם ה׳ אלה ומארצו יצאו (יחזקאל ל״ו ג׳), הוא ראה את הבקעה מלאה עצמות יבשות מאד אשר יחזקאל נפל בשפק באמצע נבואתו: „התחינה העצמות האלה״? ויאמר אתה ידעת (יחזקאל ל״ג ג׳) הוא ראה את אלה אשר גם בבבל זובחים בגנות ומקטרים על הלבנים היושבים בקברים ובנצורים ילונו, האוכלים בשר החזיר ומרק פגלים כליהם (ישעי׳ ס״ה, ג׳ ד׳) השכחים את הר קדשם ויערכו לגד שלחן ולמני ממסך (שם ס״ה י׳), הם היו שרי יהודה ועשירי עם בבבל אשר למדו על דרכי הכשדים וישכחו את ארצם ואת עיר קדשם ויהי כל מגמתם להתבולל עם הכשדים, המה העשירים אשר נתגדלו ונתעשרו בארץ בבל וישמנו ויבעטו ולא חפצו לשוב עוד לציון, והמה היו הרועים בבבל אשר יחזקאל נבא עליהם את החלב תאכלו ואת הצמר תלבשו הבריאה תזבחו הצאן לא תרעו וגו׳ ודרשתי את צאני וגו׳ והוצאתים מן העמים וגו׳ (יחזקאל ל״ד ב׳־י״ג) כל אלה הם מהנהו אווזי דשמטי גדפייהו הסירו נוצתם ותפארתם תפארת ישראל מעל אדרתם כי שמנו גם בגולה ויבעטו, וגם בעת אשר הענוים ואבלי ציון נביאי ה׳ אשר הזקו את לב בני ישראל והכינו אותם לנחמת ציון ושיבתם לארצם להיות לעם כבראשונה מאנו אלה שמוע וצחקו על הלומותיהם כמו המתבוללים בזמנינו לפני הצהרת באלפער, כי קבתם עכלה כל דבר קשה כל לעג על עם יהודה כל צרות אחיהם הגולה והביטו רק על תאות לבם ומשמנם למלאות את הוריהם כסף ואת שאיפת נפשם לכל תאוה חומרית, ומהמאות וחלקי חנפי לעג ומעוג של איזה גוי להם הי׳ יותר יקר להם מכל כבוד יהודה וישראל, וישירו שירי זמרה גם בעת בניהם ובנותיהם יצאו לעם אחר ושכחו שם ישראל כי המות הלאומי היה להם לתקוה, ובלי ספק לא חשב רבב״ח את שיר האוז הבר לפני מותו כאפלטון אשר חשב שהוא מנגן מפני אמונתו בהשארת הנפש ובטחונו בה׳, רק הוא שר בשירים מפני אי הבנתו את מר המות ולא מרגיש כי הגיע קצו, וכמו כן הנהו אווזא דשמטא גדפייהו מן שמנייהו לא הבינו את הרע אשר בהמות הלאומי ושמחו עלי גיל באובדים עצמם לדעת.

ואם אמנם בזימנא חדא כיון רבב״ח על גלות בבבל וכל הסתגר בו גם מה

שחשב

בהישיבה, כאשר אנו רואים גם היום האלרייטניקים בערים שולחים ידם בזבול להיות נשיאי בתי כנסיות ותלמודי תורה והישיבות כמו לו ניתנה תורה רק להם והם נוהגים בה טובת עין ומוסרים אותה לתלמידי חכמים, וגם זו לטובה כי לפעמים חפצים למסור אותה דוקא לבורים, ולפעמים גם לכופרים, ורב אשי נצח כל אלה ונעשה לראש ישיבה, ולמוד גדול יש בזה לתלמידי חכמים בכל דור ודור כאשר צריכים לפי המצב להתקרב להמתבוללים וחצי מתבוללים וכדומה, אשר צריכין להתנהג בחכמה לא להכנע תחתיהם בדברי חנף רק לנהוג בחכמה למשול ברוחם להטעים להדברים אשר נחוצים לו אפי' אם לא יכול לפעול עליהם מכל וכל שיטיבו דרכם ולשנותם כלו לטוב, וכל רב באמעריקא היודע את אשר לפנינו יכול ללמוד הרבה מזה.

ואנו מוצאים „מחלת החדוד" לא רק בקלי הדעת ובההולכים אחר תאות לב ובמתבוללים מפני שאיפותיהם החומריות אך גם בין אנשים חכמים וסופרים נמצאת מחלה הזאת אשר חדודם קודם ללבונם, מחלה הזאת נמצאת גם בין תלמידי חכמים בתורה אשר אין משנתם סדורה עליהם רק כברק הרעם מבריק להם החדוד במוחם ובונים עליו בנינים אם כי יסודם רעוע, ובין סופרים אשר הטף יטיפו לעם במאמרים יפים והפראז היפה מכריע ומבטל כל דעה יסודית, ולא כי חפצים להטעות את העם רק הם בעצמם נטוים אחרי שיחה נאה הבאה במחם ומכריע את כח ההגיון הישר, ובצדק ענה העורך דין הגדול סעמואל אונטערמייער במכתב לה' שטרויס נ"י על הדרשה הנוראה של הסופר זאנגוויל בהקאנגרעס היהודי בנויארק. לאמר „כי ה' זאנגוויל איננו מתחשב עם המעשים והנסיונות רק עם המאמרים המצלצלים אשר מחבר ועל ידי בדיחה נותן ה' זאנגוויל לבוש לכל רעיון שוא ומסוכן להמית לכל דעה אמתיות וממשית, והוא שמח כי המאמר יצא יפה ומצלצל" וכמו שהמנצח לבדיחת המתבוללים ראוי להיות ראש הלאומים, והמנצח להפראזים של הסופרים ראוי להיות נשיא קרן היסוד, כן המנצח לתלמידי חכמים חורגים אשר חדודם קודם ללבונם ראה להיות ראש הישיבה, וכנראה אותם ראה רב אשי בחלומו.

ועלינו לשוב עוד הפעם להנהו אוזי המדבריים קאקי היורי דבני מחוזא דשמטי גדפייהו משומנייהו אשר כל מאוים הוא רק להשמין את גופם בתפנוקי תענוגות בני אדם, ואינם דואגים כלל על מצב עמם, והם דרים בבית, אפל שאינם רואים את הנולה, ועיניהם נדים אנה ואנה פעמים להפרתים ופעמים להחברין, להיות עם אלה שהשעה משחקת להם ואינם דואגים כלל על מצב עמם ולא חפצים לקחת שום חלק בהתנועה החדשה של שיבת ציון שבארתי בח"א פ"ג, כמו שלא נוגע הדבר לנפשם כלל כמו לו אינם מזרע אברהם יצחק ויעקב כלל ואינהו ודאי מערב רב קא אתי, והנה מצינו רבים כאלה בכל דור ודור בני אדם יושבי חשך וצלמות עמלים רק למלאות הוריהם כסף ולתאות ומותרות עד דשמטי גודפייהו משומנייהו, אבל רבה בר בר חנה ראה עוד דבר בבני מחוזא אלה, והוא שכבר יש להם כל כך הרבה יותר ממה שאפשר להוציא על כל התפנוקים שבעולם דנגדי נהרא דמשחא מתותיהו ובכל זאת עוסקים רק בעסקיהם ואינם חפצים לקחת חלק בהתנועה אשר תחית כל עם ישראל תלויה בה והשתדל רבב"ח לנסות לפעול עליהם להטותם לתחיה לקחת חלק בתחית עם ישראל, ואמר להם להעירם ממחלת התרדמה: „מה

מועיל

ולבטל פתגמים תריצין ע״י מילתא דבדיחתא כאשר יש לנו הרבה אנשים כאלה המסוככים המה בחברה, וא״א להתוכח אתם כי עיניהםניידן אנה ואנה ולא רואים ישרה, ובכל זאת נחשבים בעיני ההמון לחכמים, חכמתם בחוץ תרונה אך אין זאת החכמות אשר בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה, אבל הרואה אותם בחלום יצפה לחכמה כי בחוץ תרונה חכמתם ונחשבים בעיני העם לחכמים, ואם הלם לו כי היה לו וכוח אתם ונצח אותם כי לא יכלו לו בבדיחתם אם כי בדיחה אחת דוחה מאה חכמות אמתיות, ואם הוא נבר על כל אלה הבדיחות ונצח אותם הו׳ ראש הישיבה, כי רק מפני ראש הישיבה לא יכלו לעמוד, ואם זה בחזיון חלום הלילה לפי המאמינים בחלומות ופתרונם או בחלום החיים בכלל אשר אנחנו כחולמים אחת היא, הראש הישיבה לא די לו מה שמשנתו סדורה עליו, לא די לו מה שלבונו קודם לחדודו הוא צריך גם לידע ללכת נגד החיים לענות לכל איש בדעת ותבונה, לזה לפי רוחב דעתו ולזה לפי אולת — הכמתו המהודדה, ולא יהי׳ הלייצן חכם בעיניו עם עקש תתפתל עם נבר תתברר ועם גבר תמים תתמם.

מושג „בא עליה״ לאות נצחון נמצא במקרא אשר בעלו למואב והדברים עתיקים (דהי״א ד׳ כ״ד שפירושו אשר נצחו למואב, כלשון בעלוני אדונים זולתך (ישעי׳ כ״ו י״ג), וכן נ״ל לנסח גפן שבמה בעלי גוים הלמו שריקיה (ישעי׳ ט״ז י״ח) ואנכי בעלתי בם (ירמי׳ ל״א ל״א) אמנם מין נצחון זה איננו מין נצחון של שני מתלהמים זה מול זה במלחמת חרב וחנית, רק כמין השתדלות אחד לפעול בכחו או בתחבולותיו להיות אדון לחבירו למשול עליו ברוחו, אשר זה ג״כ השם „בעל״ לפי המושג הקדום שהאשה היא קנין הבעל כשורו וחמורו עבדו ושפחתו כנאמר ביום ההוא נאם ה׳ תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי, כי גם ה׳ לא חפץ לבא בטרוניא עם בריותיו למשול עליהם ביד חזקה, וגם בנתינת התורה בא אתם בברית וקשר לא באונס וכפיה, ולא משל עליהם ביד חזקה רק כאשר עברו את דברי הברית, אשר זהו הכונה בירמי׳ ל״א אשר המה הפרו בריתי ואנכי בעלתי בם, כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל וגו׳ נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם, ר״ל תקראני אישי ולא תקראני עוד בעלי, ועד״ז צריכים לפרש גם מאמר כי אנכי בעלתי בכם (ירמי׳ ג׳ י״ד).

ולמוד גדול למד רב אשי לתלמידיו כאשר באים בקרבת בני מחוזא אלה והדומים להם צריכים לצפות ולהבט בהכמה איך להתנהג אתם, כי א״א לבא אתם בוכוחים ובכה הדת כאשר נוהגים ת״ח עם העם הקשורים לעדתם ולקהלם אשר כח התורה מה שנותן לתלמיד חכם די להנהילם על מי מבועות, אמנם כאשר נפגוש עם אחד מקאקי חיורי אלה צריך לצפות ולהתנהג בחכמה ולידע ג״כ לענות בבדיחתא כמהם במיני דברי חכמה המתקבלים להעם ממיני החכמות אשר בחוץ תרונה וברחובות תתן קולה, כי החכמה האמתית אשר חכמות ביתה בנתה וכל כבודה פנימה מועילים להנפש אך לא מתקבלים לדאבון לבב על לב העם, ואם ידע לנצח את הקאקי חיורי אלה אשר המה הכח במדינה ולמשול גם ברוחם יכול לעלות לגדולה ולהיות ראש הישיבה, וזה הואיל לרב אשי בעצמו לעלות לגדולה, כי בודאי גם אז היו בעירו ממיני קאקי חיורי כאלה אשר חפצו לחוות דעתם גם

בהישיבה

וכנראה היה זה גם מנהג בני רומי כמעשה דרבי ואנטנינוס בע״ז ד״י ע״א לתשובה על אשר אנטנינוס שאלו בעצה דאיתא גברא ארכביה אחבריה ויהיב ליה יונה לעילאי בידיה וא״ל לתתאי אימר לעילאי דלמפרח מן ידו יונה, ועל שאלה אחרת מעייל ליה לגינה כל יומא עקר ליה פוגלא ממשרא קמיה, ועל דבר בתו של אנטנינוס שזינתה שדר ליה כוסברתא שדר ליה ברתי שדר ליה חסי, רק ברומי היה זה להסתיר דבריהם מן חשובי רומי כדאי׳ שם ע״ב אמר שמעי חשובי רומי ומצערו ליה, אבל בפרס היה זה כנראה מנהג פשוט כדאמר שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג, ומכש״כ בחפץ רלב״ח שחפץ להעיר לבני מחוזא לקחת חלק בתנועת שיבת ציון אשר למד מרבי להיזהר בענינים כאלה אפילו מדבור בלחש מטעם כי השמים יולך את הקול כמו שאמרו בע״ז שם על המחוג שבין אנטנינוס ורבי. ולו למדו מזה מוסר עתה צעירי הציונים, והיו נזהרים בלשונם לא העירו את חמת הערבים על הציונות, אשר רבוי דברים ופטפוטים צעקנים מן אפרוחים שלא נפתחו עיניהם גרם כל ההתרגשות להעם אשר ישב מאז בטח אתנו והציונות מועילה לו באמת להטיב מצבו הגשמי כמעט יותר מאשר לנו, כי אנחנו לא עבור מצבנו הגשמי באה שאיפתנו לציון בראשונה, הרבה דרכים אחרים היו בראשונה לרתקן מצבנו הגשמי, אבל הי׳ חסר בהם הרוח והביא לידי התבוללת וליבשת העצמות, ולהטיב מצבנו הרוחני היתה בראשונה עיקר שאיפתנו לציון בעת שהעירו עליו הרצ״ה קאלישער זצ״ל וגדולי רבני זמנו ומיום שהתישבו היהודים במושבות הוטב מצב הגשמי של הערביים ממות לחיים.

וכבר בארתי בפרק הקודם את הפירוש האלגורי בדדלי גדפא ודדלי אטמא. אמנם כבר כתבתי שלא יכולים בפירוש אלגורי לתקוע עצמנו בדבר הפירוש לומר שזה כונת המשל ולא אחרת, ובפרט כאשר רחוקים אנו במקום ובזמן וחסר לנו הרבה ידיעות בהמצבים אשר יהילו אור על דברים כאלה, לידע ממש מאי דמחוי במחוג, ולזאת לא אתנגד ג״כ למי שיפרש דלי גדפא לרמוז על כנפים שמגינים על ישראל כאמרם מה יונה כנפיה מגינות עליה אף ישראל מצות מגינות עליהם (שבת מ״ט ע״א), כי בני מחוזא אלה אם שהיו מתבוללים ולא חפצו לקחת שום חלק בתנועת שיבת ציון, אם שהיו אבירי לב הרחוקים מצדקה, ולא חפצו לעזור ולא ליתן עיסקא לר׳ שבתא בר׳ מרינוס (ביצה ל״ב ע״ב), אם שלא הי׳ גם מנומסים במוסר ושמשו מטותיהם ביום (ברכות נ״ט ע״ב), וגם רחוקים המה מעשות משפט וצדקה קאקי הוורי משלחי גלימא דאינשי כדי לכסות ערותם וביצותיהם אשר מבחוץ, בתחבולות מרמה היו רעים וחטאים, אבל לה׳ היו צדיקים מאד מדקדקים במצות שבין אדם למקום ואולי גם מטיפים למוסר ואמונה כאשר נמצאים כאלה לא מעט גם היום וביחוד בין מלוי בריכורת, וכחזיר מראה טלפיו להראות סימן טהרה אשר לו, כן הם בני מחוזא מדלי גדפי באמרם שתורה ומצות המגינות עלינו, כמתבוללים חרדים או רפורמים בימינו אשר שניהם לוחמים בחרב הדת נגד הציונות, ויאות מאד דברי ר״א עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין על אשר שללו את הטיפוס הלאומי מן המצות ונעשו להם כמצות אנשים מלומדה, ואחדים משוים בהם גם מושג אלילי המצודדים נפשות לפורחות ותופרים כסתות למלכות שמים,

ועתידים

מועיל לכם כל העושר המיותר הכי יהי' לנו מכל זה חלק בעתיד שיועילו עכ"פ בהכסף המיותר הזה לטובת עתידת עמם, ומי יודע אם לא יבואו החברין ושודדו הכל ולהם ולהעם לא יהי' מזה מאומה".

וכאשר העירם על זה בנחת ובחכמה נגע הדבר ללבם והבינו כי הצדק אתו אבל השתדלו לתרץ דרכם, ומצא גם בהם שתי כתות „חד דלי גדפא" לאמר שיש בהם כת אשר חשבו על העתיד הזה של ביאת החברין אשר אין אז עצה אחרת גם לדעתם שעליהם יהי' אז לעוף למען הצל נפשם ורכושם ויהיה להם העושר הזה לכנף לעוף בו מן הארץ (ואולי כיונו על מה שאמרו ביומא פ"ה ע"א דמשהה דנדפא דאווזא טבא לצפידנא, מין מחלה שמתחלת בפה וגומרת בבני מעים לרמז מה שהחברין המה מקבלי שוחד כדאי' ביבמות ס"ג ע"ב כשאמרו לר' יוחנן אתו חברי לבבל שגא נפל אמרו ליה קא מקבלי שוחד תריץ יתיב, ר"ל שהחברין צריכים ליתן אל פיהם ומשהה דגדפא דאווזי רפואה להם) „וחד דלי אטמא" להראות לו שעומדים במצב חזק על ידי היקום שמעמיד אותם על רגליהם ואין להם לפחוד כלל מן העתיד.

וכאשר אתא רבב"ח לקמיה דר' אלעזר וסיפר לו שבא בדברים עם עתירי בני מחוזא אלה לקחת חלק בהתנועה ותשובתם על זה אמר ר"א עתידן ישראל ליתן עליהם את הדין על החנוך הרע שנתחנכו אלה להיות אנוכיים גמורים, אשר לו חנכו מילדותם באהבת עמם ובארצם אזי הי' עשרם ישועה גדולה לעתידות ישראל ולחזק התנועה הלאומית אבל עתה אין לנו מהם ומעשרם שום תועלת לעתידות עמנו.

ולא רחוק לחשוב שעל רבב"ח רמזו בהרואה אוז בחלומו, שבחלומו לעתידת עמו הי' חפץ לבא בדברים עם עשירי בני מחוזא אלה, וכבר רמזתי כמה פעמים להקורא שאין אני חושב בפירושי אלה! שזהו הכל מה שכיונו באשתעותא דא כי שמים לרום וארץ לעומק ולב חכמים אין חקר, רק מכל הפירושים האלה ידון הקורא כי יש דברים נסתרים בעומק דבריהם ועוד הרבה הרבה יותר ממה שכתוב כאן כיונו ומצאו לנחוץ לשמש במשלים אלה.

פרק ד

חדא דלי גדפא וחדא דלי אטמא.

כבר בארתי בפרק הקודם גם פירוש מאמר זה שהיה תשובה עתירא מחוזא לרבב"ח ברמיזא. ואל יחשוב הקורא אלגורי רחוק שזה באמת היה מנהג הפרסים לדבר ולענות ברמזים כאלה, כאמרם „שאני פרסאי דמחוי ליה במחוג" (ברכות מ"ו ע"ב), ופירוש במחוג כמבואר בחגיגה ה' ע"ב ר' יהושע בן חנניא הוי קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפקורסא עמא דאהדרונהו מרא לאפיה מניה אחוי ליה ידו נטוי' עלינו א"ל קיסר לר' יהושע בן חנינא מאי אחוי לך ? א"ל מחוי לי עמא דאהדרינהו מרא לאפיה מניה, ואנא מחווינא ליה ידו נטויה עלינו, אמר ליה לההוא מינא מאי אחוית ליה? עמא דאהדרינהו מארי לאפיה מניה, ומאי אחוי לך לא ידענא, אמרו גברא דלא ידע מאי מחוי ליה במחוג יחוה במחוג קמי מלכא? אפקוהו וקטלוהו.

זהוא שאין פירוש הבעה זו גזר דין ועונש ע"ד יכול אני לפטור את כל העולם כלו מן הדין (עירובין ס"ה ע"ב סוכה מ"ה ע"ב) שפירושו מן העונש. ברותחין נדונו. (ר"ה י"ב ע"א) פירוש נענשים. פושעי ישראל בגופן נדונין לדורי דורות (ר"ה י"ז ע"א) פירושו נענשים. נעשה דין ברשעים (מגילה י"ז ע"א) כל אלה וכדומה פירושן עונש היוצא מן הדין; אמנם „עתידים ליתן את הדין" אין פירושו עונש רק חשבון, כמו לפני מי אתה עתיד ליתן דין והשבון (אבות פ"ג). וההבדל בין דין לחשבון הוא שהחשבון הוא אחר הדין או בדבר שדנו ברור שצריכים רק לבא חשבון לראות אם עשיתי כדין או לא, אבל לשון „ליתן את הדין" הכונה להראות ראיה שבצדק רשאי הייתי לעשות כזאת אשר נראה לכאורא שלא כדין, כי סבות ומצבים שונים התירו לי לעשות את הדבר הזה ואיננו נגד הדין והיושר.

ומזה בזרזיר וסנונית לבנה (חולין ס"ב ע"א) שר' אלעזר אוסרם מפני שרגילים לשכון עם העורבים, ועל אנשי כפר תמרתא שביהודה שהיו אוכלים את הזרזיר מפני שיש לו זפק, ואנשי הגליל העליון שאוכלין סנונות לבנה מפני שקורקבנו נקלף, אמר ר' אליעזר שעתידין ליתן את הדין, ר"ל להראות ראיתם להתיר אותם בסימן אחד אם שהוא שוכן עם העורבים ולא בחנם הלך הזרזיר אצל העורב אלא מפני שהוא מינו, ובאמת פליגי רבנן על ר"א (כמ"ש התוס' שם ד"ה ר"א ועיי' תוס' שם ד"ה מפני ר"ל) דר"א בעצמו ידע שיש בזה דין ודברים אבל לדעתיה הם אסורים, ועתידים בני כפר תמרתא ואנשי גליל העליון להתבע לדין להראות ראיותיהם על מה סמכו להתיר, כי לדעתו כל שוכן עם טמאים טמא עם טהורים טהור, ורבנן לא אומרים רק שוכן ונדמה כדאי' בד' ס"ה ע"א.

ואולי יש פה כונה שניה אלגרית במי שבא בידידות וקשור עם רשעים ומתבוללים דלר"א אמרינן לא בחנם הלך זרזיר אצל העורב אלא מפני שהוא מינו, ולרבנן אין לדון אותם לרע אא"כ שכן ונדמה אבל שוכן לבד יכול להיות לבד יכול להיות כמה מצבים בחיים הגורמים לו התקרבותו עליהם, וא"א לו באופן אחר, אבל צריך להזהר שלא יהיה נדמה, עם לבן גרתי ותרי"ג מצות שמרתי, וזה הדין והחשבון אשר יתן.

והנמצא בע"ז נ"ד ע"ב „שוטים שקלקלו עתידין ליתן את הדין" אין הכונה על עבירת הגזל והניאוף שהמה איסורים פשוטים, אשר נענשים עליהם בדין ולא שייך ליתן עליהם את הדין, רק לבד מה שיענשו על האיסור שעשו יתנו גם את הדין על הטריחם להקב"ה להצמיח את הגזל הנזרע ולצור ממזר ברחם הנואפת אשר אמרו שם דין הוא שלא תצמיח דין הוא שלא תתעבר, ואת הדין הזה עתידין הם ליתן אם חייבים בעונש מיוחד על טירחא זו לפני המקום או לא, כי יש ספק בזה אם זה נקרא מטריח לפני הקב"ה, כי אלקים אמר לטבע ויהי, צוה לחוקיה ויעמודו ואין זה נקרא טירחא קמיה שמיא.

ויש שם בסוגיא שלשה אופנים שכל אחד מקיל לדין הקדום לו ואיננו הושב לחייבם אלא באופן היותר נוטה לחיובי, בראשונה אמר לשאלת הפילוסופים הזקנים ברומי אם אלקיכם איננו חפץ בע"ז מדוע איננו מבטלה, ענו להם אלו לדבר שאין העולם צריך לו היו עובדים הרי הוא מבטלה, הרי הם עובדים לחמה ולבנה ומזלות יאבד עולמו מפני השוטים, אלא עולם כמנהגו נוהג ושוטים שקלקלו

עתידים

ועתידם ישראל ליתן עליהם את הדין על אשר לא שרשו את המושגים הכוזבים האלה גם אחרי עבור גלולים מן הארץ.

וכל זה אם נפרש גדפא מענין כנף כתרגום כל צפור כנף (דברים ד' י"א) צפור גדפא, וצפור כנף (תהלים קמ"ח יוד) וצפור גדפא. אמנם אם נפרש מלשון נוצא כמו דשמטי נדפייהו משומנייהו שפירושו נוצותיהם כמו רוב לשון גדפא אשר בתלמוד יפתח כזה להמפרש האלגורי פתח הדש לפירושים אלגורים אשר מונחים בטבע הנוצה להכיר בו רוח החיים אשר באפינו או טריפות הריאה של האווא אשר מותביגן עלה גדפא אי מבצבצא כו' (חולין מ"ו ע"ב) ואין קץ לפירושים האלגורים אשר טובים דבר דבר לפי הנחוץ להדורש למקומו ולזמנו. אבל הכל יהי' סובב על הציר של שפירי דבני מחוזא שרק מהם ספר רבב"ה פה דשמטי גדפייהו משומנייהו. מהם כת אחת דלי ליה גדפא וכת אחת דלי ליה אטמא שהוא הירך כמו בוקא דאטמא ובמקומות שונות בש"ס הירך וגם הכליות היועצות לדעת הקדמונים (ב"מ כ"ג ע"א) ויסוד הפרוש האלגורי בזה כבר מבואר בפרק הקודם ותן לחכם כפירושים כאלה ויוסף לקח לפי אשר ידרש לו דבר בעתו.

וגם בהשאלה „אית לן בגווייהו חולקא לעלמא דאתי", אשר בארתי שהיתה השאלה להם וכלל אותם ואותנו במלת לן כמבואר בהפרקים הקודמים מפני הסיפור „אמינא להו", אבל אין זה מפריע את המפרש אשר יחפוץ לפרש אית לן לישראל בכלל אם יש לו תועלת מעשירות הגדולה של העשירים האלה בעתיד. כאשר שאלנו כמה פעמים על אילי הכסף מאחינו בזמננו אשר בניהם או נכדיהם מתבוללים ומתחתנים עם גויי הארץ וכל העושר שלהם ניפל לעם אחר ולעם ישראל אין חלק כלל בעתיד בו, ולא יקשה להמפרש לשון אמינא להו, כי אין אמינא לשון שאלה רק אמרתי להם השאלה הזאת למי אתם עמלים, ולא יקשה לו למצא פרושים אלגרים גם בגדפי ובאטמא אשר הוו במחוג תשובה לשאלה הזאת.

אמנם מה שהביא בערוך השלם להחכם קאהוט ז"ל שני' הרשב"ם ז"ל האי „גדפנא" אם שהמפרש האלגורי יכול לעשות גם בזה מטעמים כי הנגוד של אטמא הוא ג"כ גדפנא במקומות שמתפרש אטמי על ירכתי החומה אטמתא דשורה (עירובין נ"ז ע"ב) וקם אטמא בנהר מלכא (קדושין ע' ע"ב) אך אין טעם ללשון דלי ליה שאין מרימים את הגדנפא ולא את ירכי הכותל, ובכלל לא ידעתי אנה לקח החכם הלז ז"ל שהרשב"ם ז"ל גורס גדנפא ובפירוש אצלנו ברשב"ם הוא גדפא מלשון כנף, וכנראה ספר מוטעה קרה לו להחכם קאהוט ז"ל או נפל טעות הדפוס בהערוך השלם, והעיקר הוא גדפא דאווזי וירכי דאוזי.

פרק ה

עתידין ישראל ליתן עלידם את הדין.

כבר בארתי כונת דברי ר"א במאמר זה בפרק הקודם ובפרק אשר לפניו אמנם אין אנו רשאים לצאת מהגדה זאת עד שנבאר פירוש ההבעה הזו בכלל, והוא

סימנים סימני השמועות זו אחר זו וסימני החכמים כדרך שיש בהש״ס, ומשים גירסא דסימנים בפיהם עכ״ל, וכבר נהגו בזה חכמי המשנה, כסימנים דר׳ יהודה אשר לא רק במספר מכות מצרים נתן סימנים דצ״ך עד״ש באח״ב, אך גם בהלכות כדאי׳ במנחות צ״ו ע״א ר׳ יהודה אומר שלא תטעה זד״ד יפ״ו, וכתב הרע״ב ז״ל דרכו של ר׳ יהודה לתת סימנים ומזה נלע״ד ג״כ כונת ר׳ יהודה בסוכה מ״ה ע״א ר׳ יהודה אומר אני והו הושיעה נא, ולפי פירוש התוס׳ ז״ל שם שמרמז על שני הפסוקים „ואני" בתוך הגולה „והוא" אסור בזיקים דדרשינן באיכה רבתי על השכינה שהיא בגלותא, ואמר ר׳ יהודה על שני הפסוקים האלו בסימן אני והו, ובלי ספק יש לכל הסימנים איזה פירוש, אך לא ידענו עתה את פירוש המלים דצ״כ עד״ש באח״ב וגם לא פירוש המלות זד״ד יה״ו אבל הם הי׳ להם בודאי איזו פירוש וסימן במלות אלה, ואין זה דומה להשמות הקצרות בר״ת שנוהגים היום באנגלית כמו איט״א איק״א היא״ם רדי״א וכדומה, שהמה קצור השם להקל קריאת שמותיהם הארוכות אשר האנגלים לא אוהבים, לא כן סימני ר׳ יהודה וכדומה אינם לקצור השם ובפירוש אמרו שוהה לסימנים, וכל שניתן לסימנים צריך להיות בה סימן איזו פירוש אשר על ידו יזכור על מה שמציין הסימן, ועל הסימן במלת אני והו אעתיק פה מה שכתבתי בספרי „ישועת יעקב" פירוש על הושענות (נדפס ירושלים תרמ״ז ולא נשאר לי ממנו רק עקועמפ׳ אחד חסר, ונמכר כלו בגרמניא והוא יקר המציאות במדינות אחרות) וז״ל אני והו וכו׳ סוכה מ״ה ע״א וז״ל הרמב״ם ז״ל כפי׳ המשנה שם אני משמות השם יתברך וכמו כן והו, כן אמרו המפרשים לגמרא (כפי׳ רש״י ז״ל שהוא משם ע״ב), ואני אומר שהוא קורא ורומז למה שאמר ראו עתה כי אני אני הוא, שזה הפסוק בא בשמירת ישראל וישועתם, וכאילו אמר אתה שאמרת ראו עתה כי אני אני הוא הושיענו כמו שהבטחתנו. ומקצת הגאונים אמרו שהוא רוצה בו שאני והוא בצרה הושיעה נא, וזה על דרך הפשט, והוא אמרו יתעלה עמו אנכי בצרה עכ״ל ודברי הגאונים נמצאים בתוס׳ נסמך על מדרש איכה על קרא ואני בתוך הגולה (יחזקאל א׳) והוא אסור בזיקים (ירמי׳ מ׳), ויש עוד פסוקים שכתוב בהם ישועה אני או הוא כמו ישעי׳ מ״ט וס׳ „אני", ושם ל״ג ול״ה „הוא", ולולא מסתפינא הייתי אומר ש„אני" הוא מלשון תאניה ואניה, „והו" הוא כמו בכל חוצות יאמרו הו הו (עמוס ה׳) והכונה להושיע בעת צרה ודו״ק, אמנם מדברי הירושלמי דסוכה משמע כדברי התוס׳ והרמב״ם ז״ל עכ״ל בספרי הנ״ל, איך שיהי׳ יש פירוש לסימנים אלו.

וכן נהגו גם תנאים אחרים כדתני בברייתא אין לוקחין ימ״ח מח״ג בסוריא אלא מן המומחה (ע״ז ל״ט ע״ב), ואמוראי שם ג״כ נהגו כן כך אמר רב שם חבי״ת אסור בחותם אחד חמפ״ג מותר בחותם אחד, וכן בסימני טריפות אמרו והאיכא בסג״ר ושב שמעתתא (חולין מ״ב ע״א) וכמו שהבית הוא שם כן גם „בסגר" הוא שם למבצר וגדר כמו בסגר של ערביא (איכה א״ב תנינא פסוק גדר בעדי), ובברכות מ״ד ע״ב וסימנך חד כתרי ותרי כחד, ובשבת ס״ו ע״א וסימנך סמך סמך, וביומא נ״ט ע״א וסימנך משבי גברי לגברי, ובביצת מ״ה וסימנך מתניתן מלכתא׳ ובתענית יוד ע״א אילו מקילין לעצמם ואילו מקילין לעצמם, ובע״ז ט׳ וסימנך תנא תוספאה ספרא בצירה, ועוד סימנים שם עיי״ש, ועוד במקומות שונות סימני הלכה

עתידים ליתן את הדין, ר"ל לבד מה שנענשים על עון ע"ז גם יתנו את הדין על מה שהקב"ה אינו מבטל את ע"ז אשר ממצותיו לעמו הוא אבד תאבדון, וזהו מצד אחד אבל יש בזה צד לחשוב שאין ע"ז עונש מיוחד אחרי שכבר נענשים על עון ע"ז, כי אין להקב"ה לאבד את צרכי עולמו מפני השוטים, ואפילו ישראל אינם מחויבים לאבד את ההרים והגבעות „על ההרים אלהיהם ולא ההרים אלהיהם" ומכש"כ שאין לו להקב"ה לאבד עולמות שלמות כהשמש והירח והכוכבים ומה שאינו מאבד את האלילים הבלתי מחוברים לקרקע הוא מפני שרצה הקב"ה לזכות בהם את ישראל במצות אבד תאבדון, ומה שענו להפילוסופים ברומי הוא רק לדהותם בקש. אמנם יש דבר שעתידין ליתן עליו את הדין והוא מי שגזל סאה של חטים זרעה אותה ומטריח לפני הקב"ה שיצמיח אותה על זה הם עתידים ליתן את הדין לבד מעונש עון גזל, אבל יש צד שגם בזה אינו עתיד ליתן את הדין אחרי שכבר נענש על עון גזל, כי בהזרע לא עשה שום איסור בטרחא קמי שמיא כי בעליו היו יכולים לזרעה ולהצמיח, והאיסור הוא רק על הגזל ולא על הזריעה. אמנם מי שעתיד ליתן את הדין הוא הבא על אשת איש והוליד ממזר שלבד איסור ניאוף שנענש עליו מטריח הוא לפני הקב"ה לצור צורת ממזר בתוך צורה וכדאמר ר"ל לא דיין לרשעים שעושים סלע שלי פומבי, אלא שמטריחין אותו ומחתימין אותו בעל כרחי ועל זה הם עתידים ליתן את הדין מלבד עונש העבירה של נאפופים ומה שיש בזה שיקול הדין כי יש להם טענה אחרי שכבר קבלו עונשם על העבירה אין להם להענש על הטריחם לפני המקום שהם לא חפצו כלל שיולד ממזר אדרבא היו שמחים לו לא נתעברה, רק לא יכלו להתאפק מבולמס תאותם, ועל תאותם כבר נענשו, ואין להעניש אותם עוד על הטריחם לפני הקב"ה, וכדומה מן הטענות אשר עתידים הם ליתן בעת הדין למען יפטרו.

וכמו כן כונת ר' אלעזר שעתידין ישראל ליתן את הדין על שללם את הטיפוס הלאומי מן המצות ונתנו להם טיפוס של מצות אנשים מלומדה, אבל יש להם טענה בזה כי מצב החיים בגלות גרם כל אלה, ולמען לא יתעוררו ישראל למרוד באומות העולם קודם הזמן כי בנפשם ובנפש האומה ושמירתה היא, וכדוגמה מן הדברים אשר יצטרכו לברכם בדין למען יפטרו וישוב יעקב וירוחם ישראל.

פרק ו

סימן: כעפרא דרתכילתא טרקתיה עקרבא לסלתיה.

אחד מדרכי הלמוד הקדומים המה הסימנים, בדרשתם ז"ל על „למוד דעת את העם" דאגמרי בסימני טעמים (עירובין כ"א ע"ב), ופי' רש"י ז"ל קבעי לה מסורת וסימנים בין בתיבת המקרא בין בגירסא של משנה עכ"ל, ואמרו אין תורה נקנית אלא בסימנים שנא' שימה בפיהם אל תקרא שימה אלא סימנה, שמעה רב תחליפא ממערבה אזל אמרה קמיה דר' אבוהי אמר אתון מהתם מתניתא ליה אנן מהכא מתנינן לה הציבו לך ציונים, עשו ציונים לתורה (עירובין כ"ד ע"ב) ופי' רש"י ז"ל

סימנים

תכלת שדרשו חז״ל על פסוק שפוני טמוני חול כמבואר במגילה ד״ו ע״א, אבל החצי השני „טרקתיה עקרבא לסלתיה" אין לו פירוש כי אם שלשון טרקיה לא רק על נחש נופל („לטרקיה הויא דרבנן") אך גם על העקרב, „בר שית דטריק לי עקרבא" (כתובות ד״נ ע״א), וכן נמצא בנדרים ד״מ ע״א על עקרב דטרקא גברא אבל לא שייך לשון כזה על הסלתא וגם לא נזכר בספור רק שהעקרבים סבבו להר סיני אך לא שטרקו למי או למה, גם חסר ספור אחד בהסימן מהדברים שהראה לו ההוא טייעא, והוא בלועי דקרח.

אמנם אין ספק לענ״ד שבמקום „טרקתיה" צ״ל „קטרתיה", והוא סימן לבלועי דקרח דתרי בזעי דהוי קמפקי „קוטרא" וצ״ל בעפרא דתכילתא עקרבא קטרתיה לסלתיה, שמפני החלוף של קטרתיה לטרקתיה חשבו הסופרים שצריך להיות קודם, שטרקתיה שייך לעקרבא וכהלשון הרגול טרקיה חויה טרקיה עקרבא, אבל באמת צ״ל קטרתיה ושייך להסילתא שדרכו להיות נחרך לפעמים, ויש בהסימנים כל החמשה דברים: א) בעפרא ב) דתכילתא, ג) עקרבא, ד) קטרתיה ה) לסלתיה ופירוש הסימן מתחלק לשנים:

א) „בעפרא דתכילהא עקרבא" ר״ל במקום החלזון יש עקרבים ר״ל מאלה מכות פרושים המתראים כענותנים, תולעת ולא איש ומשתדלים רק להביא תועלת לעולם כהחלזון בצבע התכלת, והמה באמת עקרבים דמחייא והזר ומהייא (ירושלמי ברכות פ״ה ע״א) וידוע שהעקרב הוא עור ובעורונו הוא מכה תמיד עוקץ וטורק וסכנתו גדולה, ומהעורים האלה צריכים להשמר יותר מנחשים ודובים ואריות, ומסכנת העורים העוקצים האלה מותר להפסיק אפילו בתפלה, וביותר כאשר מצטבעים ומראים את עצמם כחלזון, וביותר צריכים להשמר מהם בעת העבודה לרעיון שיבת ציון אשר רבב״ה עבד עליה כי כעתה כן אז האנשים כאלה יכולים למכור את כל עתירות ישראל בשביל איזה פניה עצמית, ולא כל כך מפני רעתם רק מפני עורונם, ובעורונם חושבים כי כל תעודה הדשה משיג גבולם מצבם ומעמדם בחברה ע״כ מחיי והדר מחיי.

ב) „קטרתיה לסלתיה" שעל ידי מחלוקת קרח נתחרך הסולת כי רבות סבל ישראל מהמחלוקת הזאת אם שנבלעו קרח ועדתו, אבל משה ואהרן די סבלו מזה גם אח״כ מהתאוננת העם „אתם המיתם את עם ה׳" וההתלוננות לא פסקהו גם אחרי אשר פ״ח מטה אהרן, ואשר חך טועם לו במקרים ההיסטורים ירגיש כי גם בבואם לארץ סבלו מזה, וכל אשר עם ה׳ מעבירים מהחירוך הזה יצא, וכל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה, ולא עבר החירוך הזה עד שנתפייסו ע״י הקמת שמואל ואח״כ במשוררי דוד אם כי נתן דוד בראש להודות לה׳ ביד אסף ואחיו (דהי״א ט״ז) מפני שגרשון הוא הבכור מבני לוי אבל ללכת להביא את הארון העמידו את הימן מבני קרח בראש (דהי״א ט״ו) ולזאת צריכים להתרחק מן המחלוקת ברעיון שיבת ציון גם עם העקרבא אשר בעפרא דתכילתא כהני דאמרי אינשי מחלוקה אחת דוחה ק׳ פרנסיות, ולא מצא הקב״ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום.

פרק ז

הלכה ויש פירוש להסימנים, לבד מסימנים הרבה בתלמוד לידיעות טבעיות ולסגולות ולזאת גם סימני רשמי הסוגיות הנמצאים בבבלי במקומות שונות, וודאי יש להם איזו פירוש וכונה קצת אם שנעשו רק לסימן בעלמא, ואם שאינם מן מן זמן בעלי התלמוד אמנם המה קדומים מאוד, מובאים אחדים ברש״י וכדומה לי גם בפי׳ רבנו גרשון ז״ל, וכנראה נתחברו להתלמידים על פה מפני מיעוט ספרים שהי׳ להם טרם נמצא הדפוס, וכמדומה לי שהרב ר׳ יעקב בריל ז״ל בעל מבוא המשנה חבר קונטרס מיוחד בשם „דורש לציון״ על כל סימני הסוגיות, ואין הספר אתי.

וזה אין ספק שכל סימן הוא מחרוזה של מאמרים אשר נקודה אחת מה מקשרת אותם יחד ונחשבים לחלק מיוחד, וכמו כן בסי׳ זה בהגדות רבב״ח הוא סימן לחלק מיוחד בהגדות אלה, והוא סימן על הספורים שהתלוה בהדייהו ההוא טייעא, ואם שאנחנו חלקנו את ההגדות דפרק הספינה לשנים שהם חמשה (ה״א פרק א) ובאות ההגדות דאזלי במדברא לחלק אחד מהם, אבל בעלי הסימנים כנראה חלקו גם אותם לשנים והם: א) הגדות דאזלי במדברא בלעדי טייעא, ב) דאיתלוי בהדייהו ההוא טייעא, ולפי מה שבארנו בח״ד פ׳ שבמדבר אשר מזכיר כאן מרמז על הגולה בבבל (עיין דברינו שם ובכל החמשה פרקים של הגדות האווזות), יש לחשוב שזה רק בהגדת האווזות, אבל בהגדות שהתלוה אתם ההוא טייעא הלא הם במדבר פארן וחורב שכל הספורים שם ממדבר סיני הוא מספר, ומפני שמדבר פארן הוא מקום של ישמעאל לקחו אתם סוחר ישמעאל הבקי בכל המדבר הגדול הזה, אמנם הן אמת שהספורים המה ממדבר הנורא המזכיר לנו חסד נעורינו אהבת כלילותינו, אמנם לא זאת חפץ רבב״ח גם לא שבו עוד בימי רבב״ח מצרימה ולא גם דרך המדבר בדרך אשר אמר אלקים לא תשוב עוד שמה, כי אם כי יועד דבר כזה באלות הברית, אבל לא בא הדבר לידי מעשה עד ימי הבינים, כי ישוב מצרים בימי בית שני לא נחשב לגולה רק להרחבת ישוב ישראל. וכבר בארנו בח״ג פ״א שההבעה „הוה קא אזלינן״ בלשון אלגורי על כל עם ישראל כלו מדברת, ועם ישראל אזל אז במדבר עמים בבבל, (כאשר בארנו בפרק א׳ מחלק זה) ולא שייך לספר כי אזלי ישראל במדבר חורב, ואין לפרש שמרמז בזה על עת צאתם מארץ מצרים כי הלא הטייעא מראה להם ומספר להם מעת צאתם מארץ מצרים א״כ אזלי אתו בעת אחרת, אמנם האמת הוא כי בההבעה האלגורית גם עתה מדבר, דאזלי במדברא בבבל ואיתלוי בהדן ההוא טייעא אשר חפץ להראות להם עניני המדבר בצאתם מארץ מצרים ללמוד מהם עתה בהיותם במדבר עמים בבבל כאשר יתבאר אי״ה בל״נ במשך דברינו בפירוש ההגדה, ולזאת כל ספורי המדבר רק מחלק אחד המה, רק המסמן עשה סי׳ מיוחד להחמשה ספורים שהתלוה בהדייהו ההוא טייעא, והוא הראה להם את כל הדברים האלה.

אמנם נפלה טעות סופר בהסימן, כי הספורים של הטייעא המה חמשה ובהסימן יש רק ארבעה דברים, ואחד מהם הוא לא כאשר רבב״ח מספר, כי הסימן אשר הוא לפנינו מתחלק כן: א) כעפרא, ב) דתכילתא, ג) טרקתיה עקרבא, ד) לסלתיה, וחצי הסימן יש לו פירוש „בעפרא דתכלתא״ הוא החול של החלזון של

תכלת

דבר ה׳ עליהם „כי בעוד שנה כשני שכיר וכלה כל כבוד קדר ושאר מספר קשת גבורי בני קדר ימעטו״ אבל עתה כנפול בבל ישובו לארצם ולכבודם ועוד הפעם יהתיו מים לקראת צמא ובלחמם יקדמו נודד (ישעי׳ כ״א י״א־י״ז) זהו שיעורן ופשוטן של מקראות אלה אשר המפרשים עמלו לישבם (עיין שד״ל).

ורבה בר בר חנה ישב על מדוכה זו להשוב ההבדל בין בני ישראל לבני ישמעאל, מדוע הערבים גם אחרי גלותם אחרי אשר כלה כל כבוד קדר וגבורי בני קדם נמעטו בכל זאת נעשו אחרי כן לעם גדול בארצם ומלכים מחלציהם יצאו, וגם אחרי אשר רומי ופרס כבשו כל העולם כמעט והיו גם המה למס בכל זאת נשארו עם בארצם ועם חזק אשר בכל היותם למס עובד בכל זאת חתו מפניהם מלכי רומי ופרס, ופפא בר נצר יוכיה (כתובות נ״א ע״ב) ואלו קרן זעירא ואשתו זניבא מלכתא אשר כל מלכי רומי ופרס הלו מפניהם (בראשית רבה פ׳ ע״ו), ועיר תדמור אשר בערב היתה למקדש מלך קרית מלך רב, (עיין דברי ימי ישראל גרעץ ח״ב פרק ט״ו), כן עלו בני ערב גם אחרי גלותם להיות עם גדול וחזק והיהודים עם דל תלוים בארץ ישראל בחסד מלכי רומי, ובבבל בחסד מלכי פרס, וחתים מקול עלה נדף מהשתנות המצב בממלכות האדירות וצריכים להתפלל בשלומם כי רק בשלומם להם שלום.

ולחוי במחוג על סבת דבר זה תואר רבב״ח כמו ההוא טייעא שהתלוה עמם במדבר, כמו שהתלוו הישמעאלים עם ישראל בגלות בבל. ומההוא טייעא נדע סבת ההבדל בינינו כאשר יתבאר אי״ה בפרק מיוחד.

פרק ח

דוי שקל עפרא ומוריה ליה ואמר הא אורהא לדוכתא פלן.

רבים תמהו רבים יתמהו על שארית ישראל בעמים. אחרי שנאת עולם להם עוד טרם היותם לעם וגם אחרי אשר חתו מעם. אשר עמים רבים מעת הוזאת אשר נרדפו מחמת שונאיהם, או שנאבדו מתוך הקהל ואין שארית להם בעמים או ששבו לכבודם ללאומיתם ולארצם, אם כי בשנוי טיפוסם כפי שנוי העתים ומאורעותיהם, אבל עמים המה בארצם גדולים או קטנים, לא כן עם ישראל לא כלה ולא יכלה, בכל צרותיו אשר לו צר ובכל משנאיו אשר כתרוהו מנוחה הדריכוהו, כקנה וסוף ינוע אל כל רוח אך לא ישבר, שבע יפול וקם, נופל וקם ונסמך ברוה הקודש לתמהון כל האנושות, והז״ל יחסו זה „להן הן גבורותיו הן הן נוראותיו של הקב״ה שהאחד בין אלפי זאבים ולא יטרף״ (יומא ס״ט ע״א), אך גם לא ישקוט ולא ינוח ולא מוצא מעון לו בית לאומי בארצו. רק נודד הוא בארצות שונות מקצה השמים עד קצהו, וכזר וכאורח לא קרוא הוא בכל מקומות מושבותיו, וגם בארץ ישראל עצמו אפילו אחרי הצהרת באלפער, ואחרי הכרת כל צירי העלים בסנט־רעמא את זכותנו לארץ ישראל, הגר אשר בקרבה משתדל לעלות מעלה מעלה ולדחותנו מטה מטה, ועינינו כלות ורואות ואין לאל ידינו להושיע

את

פרק ז

איתלוי בהדן ההוא טייעא.

הרשב"ם ז"ל פירש טייעא סוחר ישמעאל, וזה מבואר בברכות נ"ו ע"ב הרואה ישמעאל בחלום כו' והני מילי לישמעאל בן אברהם אבל טייעא בעלמא לא, רואים בזה שטייעא הוא ישמעאל אך לא כל טייעא הוא בן אברהם, ומה שפירש הרשב"ם פה סוחר הוא לאו דוקא רק מפני שעובר אורח הוא קרי ליה סוחר, ובע"ז כ"ח ע"א פי' רש"י ז"ל סתם טייעא הוא ישמעאל וכן פירש בכמה מקומות, ומצינו אותם גם סוחרים כמו הני טייעא דאתי לצקוניא יהיבי דיכרא לטבח ישראל אמרו ליה דמא ותרבא לדדן מישכא ובשרא לדדכו, ופי' רש"י ז"ל טייעא ישמעאלים אינם אוכלים אלא בשר שחיטה דמתוך שהם טרודים בעסקיהם היו נותנים לטבחי ישראל לשחוט ולהפשיט" ומזה כנראה גם עתה מנהג הישמעאלים בארץ ישראל שאינם אוכלים אלא בשר שחיטה, ואין זה מצד דת מהמד רק מנהג קדום אצלם בעודם הי' עובדי ע"ז כמו שנו"נ שם אומרים בכגון זה סתם שחיטת עכו"ם לע"ז עיי"ש. והיו ידועים במנהגיהם במלבושיהם ובסנדליהון כמבואר בכמה מקומות בתלמוד, שבת קי"ב ע"א, פסחים ס"ד ע"ב, יבמות ק"כ ע"א ובעוד מקומות.

וכבר בארתי בפרק א' מחלק זה שהכוונה האלגורית „בהוה אזלינן במדברא" מרמזת על גלות בבל בחורבן ראשון או של ישראל בגולה בבבל אחרי חורבן שני „ואיתלוי בהדן ההוא טייעא" מרמז על עם בני ישמעאל שהתלוו עם בני ישראל בבבל בין בחורבן ראשון, וגם אחרי חורבן שני במצא ישראל מנוחה בבבל באו ישמעאלים שם בתור סוחרים וגם אנסין כדאי' בב"ב קס"ח ע"ב הנהו ערביא דאתי לפומבדיתא דהוי קא אנסא אדעתא דאינשי.

ובגלות הראשון נגלו מנבוכדנצר כאשר נגלו בני ישראל, ובעת שניבא ירמיהו על גלות ישראל ניבא גם עליהם, כי כום החמה מיד ה' לא היתה על ירושלים ויהודה לבד, אך גם את כל הערב ואת כל מלכי ארץ עוץ את דדן ואת תימא ואת בוז ואת כל קצוצי פאה ואת כל מלכי ערב השוכנים במדבר (ירמי' כ"ה, ט"ו-כ"ז) ונאמר לקדר ולכל ממלכת חצור אשר הכה נבוכדנצר מלך בבל (שם מ"ט כ"ח), וישעי' כאשר ניבא על מפלת בבל נפלה נפלה בבל וכל פסילי אלהיה שבר לארץ (ישעי' כ"א ט') מתנבא על שיבת שעיר וישמעאל אשר נגלו ע"י נבוכדנצר מלך בבל, ואומר „משא דומא אלי קורא משעיר וגו' אם תבעון בעיו שובו אתיו ומשא בערב ביער בערב תלינו אורחות דדנים לקראת צמא התיו מים יושבי ארץ תימא (בן ישמעאל) בלחמו קדמו נודד" ר"ל שמנבא על שיבתם לארצם אחרי מפלת בבל דרך יער מה שהיה בארץ גלותם, (כי בארץ ערב אין יערים) ישובו עתה לארצם ולטוב מדותיהם הידועות להביא מים לקראת צמא, שזה הי' מנהג בני ערב ותהלתם להביא מים לקראת הצמאים הבאים מן המדבר, כמו ששאבה רבקה לאליעזר ולגמליו כן הי' מנהג כל בני ערב להביא מים לארחות דודנים הבאים במדבר דרך ארץ תימא בן ישמעאל, כי מקודם „מפני חרבות נדדו מפני חרב נטושה ומפני קשת דרוכה ומפני כבד מלחמה" נדוד קודם מארצם, כי מאז

דבר

שהדיר את אשתו מעלות לרגל ועברה על דעתו ובא לפני ר' יוסי עיי"ש. (ור' יוסי היה לאחר החרבן כמבואר בברכות ד"ג ע"א וכמ"ש התוס' ז"ל ביצה ד"ה ע"א ד"ה הא לן וערכין כ"ז ע"א ד"ה אמר), ובכל זאת לא עזבו את ארץ גלותם, והי' מהם אשר חשבו כמעט לעון יציאתם מבבל כידוע דעת ר' יהודה בזה בסוף כתובות. ואין זה מפני כח המושך מיוחד אשר הי' לבבל, כי הלא מצינו כזאת עד היום הזה בכל ארצות הגולה, אשר רבים בוחרים הסתופף באהלי רשע מדור בארץ ישראל.

את הסבה לזה בקש רבב"ח ויחפוץ למצא את ההבדל בין ישראל להערבים אשר הם רובם ככלם שבו לארצם ורק ישראל אוהב את הגלות, ויותר קשה ההשתדלות על ישראל להשיבם אל בית מעונם מההשתדלות עם העמים להשיב לנו את הגזילה אשר גזלו הרומים מאתנו.

אך טרם נבא לבאר את הלשון המסתירי של רבב"ח נבאר מקודם את הסבה עצמה, ואחר נראה איך נסתר זה בספורי רבב"ח, ואשר הי' נחוץ לו להסתיר זה ולחוי רק במחוג, לא רק שלא יכירו בזה חשיבי רומא, אך גם מפחד חסידי יהודה, מאלה אשר יראתם קודמת לחכמתם אשר אין יראתם מתקיימת בהופיע עליהם פתאום אור הדעת בדבר אשר לא ידעו מקודם, כי אין היראה מתקיימת רק במי שחכמתו קודמת ליראתו ויודע את אלקי אבותיו ועבדהו בדעת ובתבונה וביושר אמונה.

הסבה האמתית למחלתנו זאת היא „חרבן בית המקדש", ולא רק חורבנו אך גם בנינו כאשר יתבאר בס"ד. כל עם נולד בארצו או רכש לו ארץ מה בימי נדוד העמים, קנה אותה בירושה וישיבה, לא בירושה וישיבה הלכותית אך „בכבוש ממש ובישיבה ממשית" לאמר התישבות בארץ וכבושה ע"י עבודת אדמה ושאר ענפי החיים אשר נטעו בה, וע"י מציאתם בה את מקור מחיתם, התאזרחו בה דור אחר דור כאדני השדה החיה הסמלית אשר טבורה קשור בחבל לאדמתה ולא תוכל בטבעה לצאת רחוק יותר מאורך החבל, או כסמל בני יונה המדדים כל זמן שרואים את קניהם והדר שבים (ב"ב כ"ד ע"א) גם צפור מצאה בית ודרור קן לה.

וכאשר כבשו ישראל את הארץ אח"י „הירושה והישיבה ההלכותית" שבע שכבשו שבע שחלקו ושמו לבם לאתם ולמהרשתם, לו היה זה כל עיקר מעינם היו מתאחדים לאט לאט עם הארץ ולא היו יכולים עוד להפרד ממנה, כאשר קשה הי' לאבותיהם להפרד מארץ מצרים אם שהיו שם בעבדות ושפלות בכל זאת התלוננו כמה פעמים והפצו לשום ראש לשוב למצרים, כי מתקו להם השומים והבצלים אשר אכלו מכבר במצרים מהלב ודבש אשר הובטח להם בארץ החדשה, אך לבניהם היתה נעשית הארץ החדשה מקור מולדתם ומקור חייהם, אשר זה באמת היתה אחת מן הסבות אשר הי' נחוץ כי יתם הדור הראשון אשר זכר את הדגה והקשואים והאבטיחים אשר במצרים, וטפם הנולד במדבר אשר אמרו כי לבז יהיו, לא ישאפו למקום מנוחה אחרת כי ישמחו בצאתם מן המדבר מארץ תלאובות ויתישבו בארץ לעבדה ולשמרה ולאכול מעבודה ולהתענג בה איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, וכן היה כי לאט לאט התקשרו בימי שפוט השופטים אל הארץ אשר אכלו בה להמם, ואם שסבלו מן העמים אשר סביבותיהם אשר שדדו בכל

פעם

את עצמנו, עד שנעשינו לסמל טפוסי בשם „יהודי הנודד", והצהרת באלפער נעשה לחומר דונג אשר משתנה צורתו בידים עסקניות לעשותה לפי חפצם.

פתרון לחידה זאת נשאלה לחכמים ולסופרי דברי הימים ולא מצאו, כי כלם בקשו אותו בסבות חצוניות ברודפינו שונאינו ומנדינו, בקשו רק למצא מדוע יש שנאת עולם לעם עולם? ולא מצאו, כי כל העלילות והסבות אשר חפצו למצא שהם הסבה לשנאת העמים לנו, אך עלילות שוא ומדוחים המה אשר העמים בעצמם חפצו בהם רק להשקיט את רגשי האנושות אשר בנפשם השואלת להם מדוע תשנאו חנם להיושב לבטח אתכם וימצאו בכל דור לפי מצבם הם עלילות עלינו, בעת אשר שלט שלטון הדת בעולם עשו שנאת הדת ועלילות דתיות לסבת השנאה, ובעת נחלש כח הדת בעולם או בעת שלטון הסבלנות הדתית בקשו להם עלילות עקונומיות, ובימי שלטון הרגש הלאומי בקשו עלינו עלילות קאסמופוליטיות, ובארצות שלטון הקאמוני מצאו עלינו עלילות לאומיות, וכל אשר י"ו ושם לו בחכמת ההיסטוריה יודע כי ההיסטורי' מצאה סוף כל סוף כי כלם היו עלילות שוא ומדוחים, ובכל זאת השנאה עומדת כמאז כן עתה, ואפילו חסידי אומות העולם העוקרים מלבם השנאה הזאת וחושבים את עצמם לאוהבי ישראל חושבים את זה לחסידות מצדם, להראות כי עוקרים מלבם את זרע השנאה הטבעית אשר לא ידעו מה היא, וזה די אות על מציאותה.

אמנם האמת הוא כי לא סבת שנאת עולם לעם עולם עלינו לבקש כי סבה באמת טבעית ופשוטה, והיא טבע הרתעת כל איש מאורח לא קרוא אשר לא ידועה לו מהותו, אשר אפי' אם מקבלו בראשונה בסבר פנים יפות מפאת הנימוס או מפאת המוסר ומצות הכנסת אורחים, אך אם יתמהמה האורח בביתו יותר מדאי נעשה לו למשא, ואם נקרים מקרים לא נעימים בבית נמתח החשד על האורח טרם נודע ברור שהוא מפשע.

אמנם עלינו לבקש הסבה בנו מדוע פעלה עלינו הגלות כל כך עד אשר נשארנו נודדים בארצות זרים ולא שבנו אל ביתנו וארצנו כמשך זמן רב, כוס החמה אשר ביד ה' הניתן על ידי בבל וע"י הרומים נשפך על כל העמים, ועמים רבים גלו מארצם, אך בעבור זעם שבו, אם בעוני או בעושר אם בכח או בחסר אונים, אך רובם מאלה אשר לא נבחרו ולא נעשה בהם כלה שבו אל מקומם ואל ארצם, אם שלא היה להם תורה מן השמים המדברת כל כך הרבה בשבח ארצם כאשר תורתנו מדברת לנו משבח א"י ישראל ואין להם מצות ישיבה כמצות ישיבת ארץ ישראל אצלנו, ובכל זאת אם רק חיו והי' להם אפשרות באופן לשוב לארצם שבו, כי זה בטבע כל איש לשוב אל נוהו אפי' אחר נפלו, כי כאשר רואים זה גם היום בפליטי המלחמה ברוסיא ופולין אשר כל הבורחים מעריהם שבים להם, אם שמוצאים אותן חרבות ונהרסות, ומדוע לא עשו ישראל כזאת בארצם אחרי כל השבחים אשר שבחה תורה את הא"י, ואחרי כל מוסרי החכמים על מצות ישיבתה שבו אך מעט ומתי מספר התישבו בארץ ישראל, ורובם תקעו יתד בבבל פרס ומדי ובאחרונה בארצות אורפא ואמעריקא, ואפילו בעת אשר מלכי רומי היו טובים לישראל כמו בימי ר' יהודה הנשיא ור' יהודא נשיאה ורבים מבני בבל עלו לרגל ואף נשים עלו לרגל כדאי' בנדרים כ"ג ע"א מעשה באדם אחד

שהדיר

עד היום ואהיה מאהל אל אהל וממשכן (אל משכן) בכל אשר התהלכתי בכל ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי לאמר למה לא בניתם לי בית ארזים (דהי"א י"ז א'־ו') קשור הרוחני של עם ישראל לאלהיו לא צריך להיות מקושר רק אל מקום אחד בארץ, הוא צריך ללכת מאהל אל אהל וממשכן אל משכן וארון ברית ה' צריך ללכת לפניהם בכל מחניהם ובכל מחנה ומחנה מיוחד המקום אשר יבחר ה' ואפי' בכל מקום שגלו שכינה עמהם, כי הקשר הרוחני הזה אשר הוא נשמת עם ישראל, אם ניחד מקום מיוחד בארץ לעולם להנשמה הזאת אזי כל הפיות יהיו פונים אליו, והמקום הזה יהי' עיקר קשורם בארץ, לא תהי הנשמה מלאה כל הגוף, ואין עם קשור בארצו אם לא יהיה כל אחד מאישי העם מקושר אל המקום אשר הוא שמה ואוכל מפרי הארץ בגשמיות וברוחניות, אם ימלא העבים גשם על הארץ יריקו, ואם יפול עץ בדרום או בצפון מקום שיפול העץ שם יהוא (קהלת י"א ג'). אם ינתן יתרון לשבט אחד בארץ ולעיר אחת תוך השבט ולמקום אחד דוקא בתוך העיר הקשר הרוחני של כלם נקשר רק אל המקום הזה, ובפרט בעת אשר לכל העמים היה אלוהיהם ולאומיותם דבר אחד, ועיקר לאומיותם הי' אלוהיהם אשר אז אם רק יסכימו כלם בכל לבם כי הבית הזה אשר בעיר הזאת אשר לשבט הזה הוא מקום משכון אלוהיהם אז הוא תל תלפיות אשר כל הפיות וכל הלבבות נקשרים רק בו, והקשורים הפרטים של כל אחד אל מקומו כלא נחשבים מול חבל הכסף המקשרם בחוט המשולש לא ינתק אל המקום הקודש לכל אשר יאמר להם קדוש, לא כן אם אין מקום קבוע לעולמים על מקום אחד לארון ברית ה', וכל מקום ומקום בארץ ראוי לשכינת עוזו אם השעה צריכה לכך כמו שילה, ונוב וגבעון, וקרית יערים, וכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך, הקשור הרוחני לא יפסיק את הקשור הלאומי הגשמי אדרבא יחזיק אותו כי כמו שהגוף צריך להנשמה כן הנשמה צריכה לגוף, ומה הקב"ה מלא כל העולם אף הנשמה מלאה כל הגוף וזהו גם הטעם אשר בנוב וגבעון הותרו הבמות (זבחים קי"ח) אם אמנם הרעיון של בית אלקים יוצא מלב מלא אהבה לאלקים הרוחש לו כבוד ויקר, ולו היה כבר כל העם חזק במצבו קשור בקשר אמיץ בארצו ובטוח במצבו אשר לא ימוט לעולם, הרעיון של בית אלקים מרים את רוח העם ועושה אותו לממלכת כהנים וגוי קדוש, ולא יזיק לו בעת אשר ינוח ה' אותו מכל אויביו מסביב ונטעהו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יוסיפו בני עולה לכלותו ולא לענותו כבראשונה (שמואל כ' ז' י') כי יקים ה' מזרע דוד אשר יכון מלכותו מאד עד עולם, אז הוא יבנה בית לשם ה' בעיר שחוברה לה יחדיו אבל בימי דוד אשר דם רב שפך וכל העמים מסביב הכו לעת מצא ליתן את נקמת דוד בעם ישראל, אז סכנה גדולה לעם ישראל אם יתקשרו בלאומיותם רק לנקודה רוחנית אחת במקום אחד, כי אז כאשר יחרב המקום הזה תפסק ההתקשרות של לאומיותו ולא ימצא לו ענין בארצו עד ישוב ויבנה המקום הזה, כמו הדברים האלה וככל החזיון הזה דבר נתן אל דוד (שמואל ב' ז', י"ה, דהי"א י"ז ט"ו).

כדוד כן שלמה חשבו כי שלמה הוא הילד אשר יולד לו אשר כסאו יהי' נכון עד עולם כי שלום אמת יהי' בימיו, אז אמר שלמה ה' אמר לשכון בערפל

מקום

פעם את יגיע כפיהם, בכל זאת מתקו להם לחמם אשר אכלו גם במסכנות ולא היה עולה כלל בדעתם לצאת מן הארץ, ומלחמת שופטיהם עם העמים השודדים קשרו אותם עוד יותר אל הארץ כטבע כל עם ועם, אך בימי דוד כאשר נתגדל ונתרבה העם ולא הספיקה להם הארץ אשר רכשו הקומץ הזה ישביעם, והתחיל דוד לטורדם במלחמה לכבוש עוד ארצות ארץ סוריא וארם אם שהנצחון הי׳ על צדו תמיד, אבל העם עזב את אתו ואת מחרשתו מפני טרדות המלחמות, וכאשר נכנסו חכמי ישראל לדוד לומר לו עמך ישראל צריכין פרנסה יצאו אחרי המועצה „פשטו ידיכם בגדוד״, כי הארץ כבר לא נתנה די למחיתם, והקומץ לא הי׳ יכול עוד להשביע את הארי הרעב והשוקק, וירא ויפחד כי יותר לאט לאט קשורם לארץ, כי מחיתם אשר ימצאו להם ע״י הפשטה בגדוד ירחיב מבטם לארצות אחרות ויצאו גדודים גדודים ויעזבו את הארץ ולא נתן דוד שנת לעיניו לעפעפיו תנומה (תהלים קל״ב ג׳) עד כי מצא תחבולה אחרת במה לקשר את העם אל הארץ, לא בקשר גשמי בקשר עקינומי׳ רק בקשר רוחני ליתן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה, ואמר לבנות בית לה׳ משכנות לאביר יעקב „להיות עיני ה׳ פתוחות אל הבית הזה לילה ויום לשמוע אל תפלת עם ישראל אשר יתפללו אל המקום הזה את אשר יחטא איש לרעהו ונשא בו אלה להאלתו ובא לפני מזבחך בבית הזה ואתה תשמע השמים ושפטת להרשיע רשע ולהצדיק צדק, בהנגף עמך לפני אויב על אשר יחטא לך ושבו אליך והודו את שמך והתפללו התחננו אליך בבית הזה ואתה תשמע השמים וסלחת והשיבותם אל האדמה אשר נתת לאבותם, בהעצר השמים והתפללו אל המקום הזה ונתת מטר על ארצך, רעב כי יהי׳ בארץ דבר שדפון ירקון ארבה הסיל כל נגע כל מחלה, כל תפלה כל תחנה אשר תהי׳ לכל האדם ופרש כפיו אל הבית הזה ואתה תשמע מן השמים, כי יחטאו ואנפת בם ונתתם לפני אויב ושבו שביהם אל ארץ אויב רחוקה או קרובה והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שמה ושבו והתחננו אלך בארץ שביתם והתפללו אליך דרך ארצם והבית אשר בנית לשמך ושמעת השמים מכון שבתך את תפלתם ואת תחינתם ונתתים לרחמים לפני שוביהם ורחמום (מלכים א׳ ח׳, כ״-נ״ב), התפלה הזאת אשר התפלל שלמה איננה רק נשיאת לב אל כפים אל אל בשמים ואיננה רק רגשי נפשו לבד אך גם רגשי דוד אביו ושאיפת עם ישראל כלו ותקותם מה׳ אלקי ישראל, ולא הוסיף שלמה רק דרישת שלום העמים „גם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה למען שמך״ ושאר הדברים המה רגשי דוד אשר אמר הנה אנכי יושב בבית ארזים וארון ברית ה׳ תחת יריעות, וברוח השירה אשר בנפשו חשב כי דבר כזה יקשר את כל ישראל אל הארץ יותר מקשורים עקנומים.

אך האדם יראה לעינים וגם גדול דעה ונעים זמירות רק בעיני איש יביט וגם אם יחזה מרחוק רק דרך נפשו יביט, ולא יכול לראות יותר מאשר בנפשו הוא, ודרך נפשו ורצונו ומאויו רואה את המקרים ואת מעשה אנוש ותחבולותיו, אך היוצר יחד לבם ומבין אל כל מעשיהם אחרת ראה בהתוצאה הכרוכה ברעיון זה ויהי דבר אלקים אל נתן לאמר לך ואמרת אל דוד עבדי כה אמר ה׳ לא אתה תבנה לי הבית לשבת כי לא ישבתי בבית מן היום אשר העליתי את ישראל

עד

ובנפול ישראל לפני בני עולה והרומים שרפו את בירת ה׳ היה מכאובם על אבדן הבית יותר מעל אבדן הנפשות וגלותם מן הארץ.

וכל עת אשר לא חזו ישראל תקוה לבנין הבית לא נמשך לבם לשוב לארץ ישראל, ורב יהודה אמר כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה (כתובות קי״ ע״ב) מדברי קבלה שנא׳ בבלה יבואו ושמה יהיו עד יום פקדי אותם נאם ה׳ (ירמי׳ כ״ז כ״ב), ולכולי עלמא בכלי שרת כתיב שזה פשוטו של מקרא כנאמר מפורש שם אל העמודים ועל הים ועל המכונות ועל יתר הכלים וגו׳ אבל לדעת ר׳ יהודה כל זמן שכלי השרת המה בבבל ולא שב הבית אל כבודו גם ישראל לא ישובו כי רק ביום פקדי אותם את הכלים כתיב והעליתים והשיבותים אל המקום הזה, ואם שרב יהודה יחיד בדעתו זאת, ואפי׳ ר׳ זירא תלמידו הוי משתמט ממנו וסליק לארעא דישראל וכאשר לא אשכח מברא למיעבר נקט במצרא וקעבר באמרו דוכתא דמשה ואהרן לא זכו ליה אנא מימר דזכינא ליה (כתובות קי״ב ע״א), אבל כל זה היה מהשאיפה לקדושה כהמאמר דוכתא דמשה ואהרן כו׳, אבל אהבה הלאומית הפשוטה של העם שהיא אהבה לארץ מולדתו ומעונו זאת היתה חסרה להם, כי גם בהיותם בארצם היתה עיקר שאיפתם אל הקדושה ואל בית ה׳.

ואת זה אנו רואים גם עתה אשר אם כי כל בית ישראל המה ציונים ומתפללים תלתא זימנא ביממא על ציון וירושלם לבד מברכת המזון ותפלות שונות במחשבה עיני איש ישראל בארץ ישראל מראשית השנה ועד אחרית השנה ובכל זאת רחוקים המה משיבתם לארצם באמת וחושבים עליה כארץ בית קברות אבותם לבד, כאשר הטעה בזה נחמיה את המלך להראות לו שאין לו בזה מטרה לאומית רק שאיפה לעיר בית הקברות אבותיו (נחמי׳ ב׳ ג׳ ה׳) אם המלך טעה באמת לא ידעתי, אבל רבים מבני יהודה גם היום טועים לחשוב שהעיקר הוא להיות קבור בה או לבלות ימי זקנה לזכור בכל יום תמיד שם את יום המיתה ולכפר עונתינו בארבע אמות של הליכה בה לא של עבודה ומעשה, והיותר נורא שמיושבי ארץ ישראל מבעלי ישוב הישן רבים המה המתנגדים גם עתה להציונות המעשית והפוליטית, ובחו״ל אם שיש שם ציונים הנרשמים לחברים בהחברה הציונית ועוזרים גם בכסף להתנועה ובכל זאת רחוקים המה משאיפה לשוב אל ארצם הם בעצמם, וכל זה בא רק מהסבה אשר כל הלאומיות נבנית מאז רק על השאיפה הרוחנית ולא הגשמית, אשר להרוחנות יכול השואף להסתפק לפעמים במחשבה לבד וברגשי לבו, והדמעות לפעמים מנחמים לאדם ומפגים צערו, והמתאבל על ירושלם שלמעלה רואה במחשבתו ובתקותו גם בשמחתה באחרית הימים וזה די לו.

ומחזה מענין אנו רואים באמעריקא אשר האיטלקים באים הנה ועובדם בזעת אפם לעשות עושר וכאשר מתעשרים בסך מסיום מסתפקים בו ושבים לארצם. לא כן היהודי הבא לאמעריקא יש לפעמים עניים ששבים ממנה אבל כאשר מתעשרים כבר הם ובניהם ובני בניהם לא יעזבו את הארץ, והסבה לזה כי האיטלקי יש לו קשר של חיים גשמי לארצו ורק כאשר נדחקה לו השעה הוא בא לאמעריקא ושב כאשר יוטב לו, לא כן היהודי לארץ ישראל יש לו רק קשר רוחני ובארצות גלותו כאורפא הדריכוהו מנוחה ולא הניחו לו להיות קשור בקשור

של

מקום אשר יחן הענן שם יחנו ובהעלות הענן יסעו, בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים, כי הכבוד הגדול אשר חלקו לו כל העמים לבא מאת כל מלכי ארץ לשמוע את חכמתו, והניח לו ה׳ מסביב אין שטן ואין פגע רע (מלכים א׳ ה׳, י״ד—כ׳) נתן לו לחשוב כי הוא הוא אשר ה׳ אמר עליו אל דוד אביו בנך אשר אתן תחתיך על כסאך הוא יבנה בית לשמי (שם שם י״ט), והדבר היה באמת מיוחד כן להיות כסאו ממלכתו עד עולם, לו נשיו לעת זקנתו לא הטו את לבבו אשר ע״כ ה׳ הממלכה מיד שלמה, והנבואה „אשר יצא ממעיך וכוננתי את כסא ממלכתו עד עולם" (שמואל ב׳ ז׳ י״ב), נדחתה עד מלך המשיח עת אשר „עבי דוד יהי׳ נשיא להם לעולם" (יחזקאל ל״ב כ״ו) ולשלמה הקים ה׳ את בן הדד לשטן, מעת הזאת כבר הי׳ קשורם אל הבית סכנה ללאומיות ישראל, ולטובת בית ישראל נחלקו לשני ממלכות ואמרו איש לאהלך ישראל וילך כל ישראל לאהלו (דהי״ב י׳ ט״ז), ר״ל כי קשר לאומתו יהי׳ איש באהלו לא בעיר אחת ובמקום אחד. לו שמר ירבעם את פרינציפ הזה להשתדל בקשור ישראל איש לאהלו ומחרשתו אז גם אחרי גלותם היו שבים אל ארצם כהערבים וכל העמים קצוצי פאה, אך ירבעם פחד כי לב ישראל ישאר קשור לבית ה׳ בירושלים, כי גם אחרי הלוק הממלכה יחשב העם כי שם נשמת האומה ואלוקיו, וישובו אל בית דוד ויועץ לעשות גם הוא בתים לעבודה, אחד בבית אל ואחד בדן, ועוד הפעם נשארו ישראל קשורים לבתים בני יהודה לבית ה׳ בירושלים ובני ישראל לבתי העגלים בבית אל ובדן, ולא היו עוד איש לאהלו רק ההזי׳ לבתי העגלים, וביהודה אם כי כבר קשרו לבמות ובמזבחות ובכל פינה, אבל מקור שאיפתם היתה רק לעבודות ולהזיות אם בבית ה׳ או בבית הבעל, ובשוב כבוד ה׳ אל הבית על ידי המלכים הצדיקים היה הבית כל שאיפת חייהם הלאומיים, אך בהחרב הבית נפסק כמעט כל קשר לאומיותם בארץ, כי לא הבינו עוד לאומיות בלתי בית ה׳, אשר על כן גם בשיבת ציון מבבל בראות הנביאים כי לא עלו כל ישראל כחומה אל ארצם ורוב בני ישראל נשארו בבבל, וגם מהלוים לא היה בראשונה כאשר באו אל נהר אהוה (עזרא ח׳ ט״ו) עד ששלה עזרא אחריהם, בידעו כי אין קשור לאומיות ישראל אל ארצו בלעדי הבית, והתנבי חגי נביאה וזכריה בר עידוא (עזרא ה׳ א׳) על בנין הבית, וזה עשה עוד הפעם את עיקר קשורם לארץ רק אל הבית, והיו קשורים בבית שני אל בית המקדש עוד יותר מבימי בית ראשון, כי בבית שני כבר פסקה העבודה בבמות ונפסקה תאות הבעלים, אבל קדושת הבית היה הדבר היותר יקר לאיש ישראל, אשר אתו ומחרשתו וכל קנינו היו רק לטפל אצלם ועיקר לאומיתם היה רק עבודת בית ה׳, והצלחת יהושע בן יהוצדק מול זרובבל הרים את כבוד הבית למעלה מן כבוד המלכות עד כי המלכות נעשה לממלכת כהנים, וגם בערת אשר פריצי עמני נשאו ראש וינהו אחרי אלילי יון לא עזבו את הבית רק הביאו את האלילים בתוכו, ויד הכהן הגדול היה במעל הזה כידוע, כי לא יכול ישראל אז להשיג מלת עם ישראל בלעדי הבית, וכאשר גברו בית חשמונאי וטהרו את הבית ודאי נעשה הבית לעיקר, כי גם הסנהדרין וכל גדול וקדוש לישראל היו רק בבית הזה, והורדס התיעץ לחזק מלכותו ע״י תיקון בדק הבית ולהחדישהו כבראשונה,

וכנפול

ודאין לפי המצב, והיא היא הכונה „ומריח ליה לעפרא" ר"ל התבונן למצבם ומנהגם בדרכי חייהם וידע לאנה ישובו לארצם ולאנה להשתדל להשיבם.

פרק ט

כמה מרחקינן ממיא.

הפירוש אלגורי למים לא כבד למצא, אך הכבדות הוא מפני שיש יותר מדאי שמושים אשר שמשו חכמים אלגרים במים, לתורה לחכמה למוסר לענוה ועוד, אשר להדרשן יש אוצר נחמד ובאר מים חיים מעין הנובע לדרוש את אשר לבו חפץ, אבל למבקש הפשט אפי' רק פשט אלגורי יגרום לו רוב הטובה זו כבדות מאוד, כי באמת יש גם באלגרות פשט ודרש, יש פירושים אלגורים שהם פשוטו ממש כמו לשונם שמא תיגלו למקום מים הרעים וישתו התלמידים וימותו (אבות פרק א' י"א) אשר פשוטו האלגרי מורה על דעות כוזבות, ומי שיפרש אותו כפשוט ממש בלתי אלגורי יהי' טועה, וכמו כן לשון תלמידיך אנו ומימך אנו שותים (חגיגה ג' ע"א) אשר פשוטו הוא אלגורי על למוד התורה הדעת והתבונה, אך במקומות הנזכרים האלגוריות בהם מבוארת ולא עושה שום כבדות, אבל במקום שהאלגוריות לא כל כך מבוארת אז מה שיש יותר פירושים אלגורים להמלה יש יותר כבדות למצא את הפשט בהמאמר או את הגדר המחלק בין פירוש אשר הוא פשט אלגורי לפירושים אלגריים דרושיים.

וזהו כונת הגמ' חולין ד"ו ע"א על פסוק כי תשב ללחום את מושל בין תבין את אשר לפניך ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה (משלי כ"ג א') „פשטיה" דקרא במאי כתיב בתלמיד היושב לפני רבו אם יודע התלמיד ברבו שיודע להחזיר לו טעם, „בין" ואם לאו „תבין את אשר לפניך ושמת שכין בלועיך אם בעל נפיש אתה" פרוש ממנו, כונת השאלה פשטיה דקרא במאי כתיב היא מפני שהפסוק הזה פשוטו אלגורי הוא, שלא חפץ שיתן באמת סכין בלועו אבל יש לאלגורי הזה שמושים שונים כמו שאמר ההוא סבא לרשב"א על חפצו לקנות חמרא מבי כותאי ושמת סכין בלועיך אם בעל נפש אתה ר"ל התחזק יצרך שלא לאכול ולא לשתות, אך זה רק דרש אלגורי בפירוש פסוק זה אבל פשוטו האלגורי לדעתם הוא בתלמיד היושב לפני רבו, (וכן שם בד' קל"ג ע"ב על פסוק מעדה בגד ביום קרה, ובכתובות קי"א ע"ב על פסוק חכלילי עינים מיין וספרי „נעים זמירות" על תהילים מיוסד על פשוטו של מדרשו, ועיין ספרי חדושי הרח"ה לנמוקי רש"י על התורה בראשית א' א, על המאמר אין המקרא אומר אלא דרשני, ובראשית א' י"ד, ובספרי „ברורי המדות" חלק „ברייתא דר' ישמעאל בכללי' פרק ב' בביאור אין מקרא יוצא מידי פשוטו).

ומה שנוגע לנו לבאור הגדה זו שמצד הפשט אין לנו לבקש במים פה מי התורה החכמה המוסר והענוה וכדומה מהדברים הנמשלים למים, ובפרט שאין לנו להשתמש פה באלגורי של מים הרעים של הדעות הכוזבות, ולא על המים שהם מין קללה (ירושלמי עירובין פ"ג ה"א) כי לא באלה עסק עתה רבב"ח עם הטייעא הערבי הלז, ופשוטו הוא שמראה על „הישוב" שאין שם אלגורי יותר

פשוט

של הַיים, וכשפותחים לפניו הדלתות באמעריקא ונותנים לו היכולת להקשר בה בקשר גשמי בארץ החיים מתקשר בה בקשר טבעי אשר לא יחפוץ עוד לצאת ממנה, ורבים מאשר יצאו ע״י התעוררות שבים אליה בזמן קצר וכמו כן הי׳ בימי רבב״ח אשר ישיבת בבל טרם באו החברין הי׳ להם כמין אמעריקא עתה ואם כי עתה ע״י החברין הורע מצבם, אבל הקישור הגשמי הקדום קשרם אליה, ולארץ ישראל לא הי׳ להם רק קשר רוחני ולא היה בכחו למשוך את לב ישראל אליה בפועל כן הי׳ בימי רבב״ח וכן היה בימי עזרא.

לא כן הערבים וכל העמים קצוצי פאה קשורם לארצם שהיתה למקום מולדתם ומעונם בקשור גשמי טבעי לארץ הנותנת לחמם ומימם פשתם וצמרם, וכל אחד נמשך בטבעו להזרה לביתו אם בעושר אם בעוני אם בגבורה אם בחלשות.

וגדולי אומתם אשר בודאי ג״כ השתדלו על הגולים כי ישובו לארצם, הכירו רק בעפר רגלי הגולים את הדרך אשר ילכו בה הא לדוכתא פלן, שוהו המליצה שהערבים משתחוים לעפר רגליהם (ב״מ פ״ו ע״ב) שהעיקר אצלם עפר ארצם, ר״ל שהתבונן הטייעא במנהגם ודרכם בערי גלותם אשר לא יזנחו את מנהגיהם גם כשהיו בארצות אחרות כמו שמביא התלמוד דוגמות מסנדליהון (יבמות ק״ב ע״א שבת קי״ב ע״א) מבגדיהם (מ״ק כ״ד ע״א) מכובעיהם (שבת ס״ה ע״א ב״ק כ״ד ע״א כלים פ׳ כ״ט מ״א) מגדול בניהם (כתובות ע״ה ע״א), עד שעשו גם שם מפשט מהנהגתם „טייעית" (פסחים ס״ה ע״ב), אשר כל זה בא משאיפתם לחזרה למקומם, וממנהגם זה ידע מאיזה מקום בארצם הם, ואמר הא אורחא לדוכתא פלן ר״ל הדרך אשר ישובו לביתם, אשר מזה ג״כ נ״ל כונת לשון המאמר מאן יהיב לן מעפרא דרב ושמואל ומלינן עייני (חולין ס״ח ע״ב, ע״ז נ״ג ע״ב, ב״ב קע״א ע״א) שאין הכוונה מעפר קברם אשר אסור בהנאה, רק מעפר אבק רגליהם כאמר והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותא בצמא את דבריהם, והכונה שם שאם שאין דעתם כרב ושמואל בזה, שבודאי רב ושמואל לא הורו כזאת רק מפני איזו מצב במקומם שם אשר לא ידוע לנו, ואין לנו ללמוד מזה.

וכמו כן בלעם כשראה מראש צורים משכן יעקב ורובע ישראל, אמר מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ישראל, וכאשר חפץ יחזקאל לתאר את גלות צור אשר לא ישאר זכר לה אמר וסחיתי עפרה ממנה (יחזקאל כ״ו ד׳) ואבניך ועציך ועפריך בתוך מים ישימו (שם שם י״ב) כי העפר היא סמל הארץ אשר לשם ישובו אבל כאשר מסיחים גם את העפר ומשליכים אותה המימה אז אין להם עוד חפץ לשוב אל צחיח הסלע.

והמליצה של „ומורה לה" היא כמו מורח ודאין, (סנהדרין צ״ג ע״ב) ר״ל עומד על המצב ודן לפי המצב לא לפי החוקים הקימים אשר לפעמים במקום המשפט שם הרשע, כאמרם על רשע „שהשעה משחקת לו" ולא עוד אלא שזוכה בדין כי יודע לשמש עם החוקים לתרמיתו, כמו שבארתי את זה במקום אחר פירוש הפסוק על מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים (עמוס ב׳ ו׳) קנין סודר שלף איש נעלו, ר״ל מטעים לאיש צדיק לקחת ממנו קנין והוא לא ידע כי בנפשו הוא אח״כ מביאים עדות שקנה ואין הדיין יכול לעשות מאומה, אבל משיח יהיו מורח

ודאין

ליה, אבל בהשאלה כמה מרחקינן ממיא אמר הבו לי עפ"א לא לקח מעצמו, כי גבי „הא אורחא לדוכתא פלן" מן הערבים מדבר אשר כל אחד שב למעונו למקום שבטו, והעפרא שלו הוא (כאשר בארתי בפרק ח' שפירושו האלגורי הוא על המנהגים והחיים שלהם) אבל בהשאלה „כמה מרחקינן ממיא" שאל כמה אנו רחוקים ממיא ששאל לו להטייעא בעצה על מצב ישראל בבבל בגולה כמה אנו בני ישראל בני הגולה רחוקים ממים, ולזאת ענה „הבו לי עפרא" ר"ל תספרו לי מדרכי החיים וההמצבים שלכם ואבאר לכם מי המה הקרובים ומי המה הרחוקים, ותדעו איך ובאיזה אופן לשמש למטרתם לבא בדברים אתם, וכאשר בא רבב"ח בדברים עם כמה מישראל בבבל ראה ונוכח אחרי אשר שנה ושלש את דבריו אתם והחליף את עניניו לנסות באופנים אתם, ואחר כל אלה ראה כי הצדק הוא להטייעא וכפי אשר יעץ כן הוא, כמו שהכיר בעתירי דבני מהוזא שהם רחוקים מאד (בהמרחק האלגורי הנקרא בשם תמני פרסא) ואחרים צעירים מתלהבים ראה שהם קרובים כמו החלוצים היום (וכמו הפרשא דרהיט תלתא פרסא בחלא עד שידריכו את המיא) וכאשר החליף דברים אתם באופנים שונים ראה כי הצדק הוא את הטייעא.

ומספרים שבהקאנגרעס הציוני בלונדן שאלו להדר' הערצעל ע"ה כמה עלינו להכות עד שיתן האות להרים נס ללכת כלנה ציונה, ויענה הערצעל ויאמר פילוסוף יוני אחד הלך מאטהען למעגארא, ויפגש בו הלך וישאלהו כמה רחוק עוד מאטהען? ויענהו הפילוסוף לך הלאה ואומר לך, ויבט עליו ההלך כמשתאה, ויאמר הפילוסוף מדוע אתה משתאה, כאשר תלך הלאה ואראה מהירת הליכותיך ואדע כמה רחוק אתה מאטהען (זכרונות הערצעל לדר' מאקס באדענהיימער פרק ט"ו נדפסו בהמארגען זשורנאל נויארק כ"ב טבת תרפ"ב), והוא קרוב להרעיון שכתבתי בפירוש הבו לי עפרא.

ולא רחוק לחשוב כי רבב"ח וכל הגלוים להתנועה החדשה באו בקשור כזה עם הערבים אשר יתקשרו סוף כל סוף בקשר אחד לברית עם נגד הפרסים והרומים יחד וליסד ממלכת בני שם בכל ארץ הקדם „ישא מדבר ועריו חצרים תשב קדר ירונו יושבי סלע מראש הרים יצוחו ישימו לה' כבוד ותהלתו באיים יגידו (ישעי' מ"ב א' י"ב), ביום ההוא תהי' מסילה ממצרים אשורה ובאו אשור במצרים ומצרים באשור ועבדו מצרים את אשור, ביום ההוא יהי' ישראל שלשיה למצרים ואשור ברכה בקרב הארץ אשר ברכו ה' צבאות לאמר ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור ונחלתי ישראל (ישעי' י"ט כ"ג—כ"ה) לברית עם של שלושת הארצות האלה לא הי' בזמנם דרך רק ע"י התאחדות שבטי הערבים עם ישראל להסיר את עול הרומים והפרסים יחד, ולאחד את שלושת הארצות אשור וארץ ישראל ומצרים תחת ברית עם של בני שם, אשר לא יגיעו זה בזה לרעה, כי גם את הפרסים חשבו לבני יפת כדאמר ר' יוחנן אז, אי נמי סליקו כלהו בימי עזרא לא הוי שרי' שכינה במקדש דכתיב יפת אלקים ליפת וישכון באהלי שם אע"ג דיפת אלקים ליפת אין השכינה שורה אלא באהלי שם (יומא י' ע"א), ואמרו שם ופרסאי מנ"ל דמיפת קא אתו דכתיב בני יפת גומר ומגוג וכו' והאידיאל של ר"ל ורבב"ח שם לא יכול לצאת רק ע"י התאחדות בני שם ועיין מ"ש בח"א פ"ג.

והרעיון הזה כי יבא ישראל בברית עם עם הערבים היתה גם מחשבת אנגליא

ומחשבת

פשוט לציין את הישוב להולך במדבר בשם מים, כנאמר ישום מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים ויושב שם רעבים ויכוננו עיר מושב (תהלים ק״ז ל״ב ל״ו) ונאמר אשים מדבר לאגם מים וארץ ציה למוצאי מים (ישעי׳ מ״א י״ח), ונאמר תעו במדבר בישימון דרך עיר מושב לא מצאו רעבים גם צמאים נפשם בהם התעטף ויצעקו אל ה׳ בצר להם וגו׳ וידריכם בדרך ישרה ללכת אל עיר מושב (תהלים ק״ז ה׳—ו׳) ונאמר למענכם שלחתי בבלה וגו׳ הנני עושה חדשה עתה תצמח הלא תדעהו אף אשים במדבר דרך בישימון נהרות וגו׳ כי נתתי במדבר מים נהרות בישימון להשקות עמי בחירי (ישעי׳ מ״ג י״ד—י״ט), ובפרט להערבים יושבי המדבר אשר היסוד המוסרי אצלם הוא „לקראת צמא התיו מים״ כמו שבארתי בפרק ז׳, ולהיהודי הוא סמל הגאולה בהפסוקים בישעי׳ שהבאתי, ובפ״ט לפי מה שבארנו בפרק א׳ את הפירוש האלגורי של המדבר בהגדה זו שהיא על ארץ בבל וגלות ישראל אשר בה, כי כמו הגלות מארץ ישראל לבבל כן העליה מבבל לארץ ישראל היתה דרך מדבר ערב, אשר ע״ז מראים גם הפסוקים בישעי׳ הנזכרים ובעוד פסוקים כאלה, ולזאת מובן מאליו שהשאלה כמה מרחקינן ממיא כונתה האלגורית היא כמה רחוקים אנחנו להשיב את ישראל מן המדבר אל הישוב מן בבל לארצנו כמו הערבים שבא לארצם למקום מים אשר התיו לקראת צמא.

ופשוט שלא על רחוק מקום כיונו רק שמשו באלגרית במושג מקום על רחוק המצב והענין, שזה פשוט באלגרית כמו חזרה שבועה למקומה (שבועות מ״ה י״א) ר״ל למצבה, מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד (ברכות ל״ד ע״ב), ממלא מקום אבותיו בהכמה וביראת חטא (הוריות י״א ע״ב), במקומך ישיבוך (יומא ל״ח ע״א), כל מקום שיש הלול ה׳ (ברכות י״ט ע״ב), כל כל מקום שנתנו חכמים עיניהם (חגיגה ה׳ ע״ב), מה מקום לתפלה זו (ברכות כ״ח) ובשמות רבה פ״ל משל לשנים שירדו למקמא אחד, ר״ל לעסק אחד, ובירושלמי מע״ש פרק ה׳ פלן ברי יסב מקמת פלן ובירושלמי נדרים פי״א מקמיא טבא ר״ל עסקא או אומנות, וכאשר יש אלגרית למלת מקים ממש כש״כ שיש אלגרית בהפשטת המקום, ר״ל שמשמשים בהפשטת המקום למושג אלגורי כמו פה כמה רחיקין ממיא אין הכונה באלגורית כמה מקום אנו רחוקים ממים, רק כמה רחוק המצב והענין להביאם לידו ישובם האמתי, ממקום תעותם במדבר עמים לגאולתם וישובם אשר יועד כי נבקעו במדבר מים ונחלים בערבה (ישעי׳ ל״ה ו׳), ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה (ישעי׳ י״ב ג׳) צאו מבבל ברחו מכשדים וגו׳ מים מצור הזיל למו ויבקע צור ויזובו מים (שם מ״ט, כ׳ כ״א), או להמים המפכים מתחת מפתן הבית מן הכתף הימנית וגאו המים מי שחו נחל אשר לא יעבור (יחזקאל מ״ז, א׳—י״ב) ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלם חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים האחרון בקיץ ובחורף יהיה (זכרי׳ י״ד ח׳).

אם דבר רבב״ח עם הטייעא על כל הרמזים האלה או שאל רק על הרעיון אשר עבדו אז רבב״ח וריש לקיש ואשר עמם להשיב את ישראל מבבל לאט לאט אל נויהם בארצם, אחד הוא, כי אחרי שכל הדברים במשל אלגורי הוא כולל מעט וכולל הרבה כולל אחד וכולל הכל. והתבונן כי גבי „הא אורחא לדוכתא פלן״ אמר דהוי שקל הטייעא עפרא ומוריח ליה שלקח מעצמו את העפר ואוריה ליה

פרק י

„תלתא" „ותמני" פרסי.

כבר דברתי כמה פעמים בספרי זה על המספרים המוגזמים והסמליים (עיין ח"ג פרק י"ז) ומספר שלש ומספר שמונה פרסי המה מהמספרים הסמליים, כי לא בכל מקום המספרים באגדה המה מוגזמים, אבל בכל באגדה המה סמליים, ומסמלם יוצאת הגוזמה או המש ער, ומספר תלתא פרסי ותמני פרסי המה מספרים סמליים לקירוב ולריחוק, תלתא פרסי הוא סמל באגדה למקום קרוב או לזמן קרוב הנמשל לסמל המקום, והוא מפני שבהלכה תלתא פרסי הוא באמת מקום קרוב כמו שאמר איבו משום ר"א בר' צדוק לא ילך אדם בערב שבת יותר משלש פרסאות (סוכה מ"ד ע"ב), ומצור לצידון כנראה לא הי' יותר משלש פרסאות ומותר ללכת בע"ש, רק בני בישן נהגו שגם במקום קרוב כזה לא ילכו בערב שבת, ולא אסר ר' יוחנן לבניהם רק משום שכבר קבלו עליהם אבותיהם וכתיב אל תטוש תורת אמך אם שמדינא מותר (פסחים נ' ע"ב), וכן לויה לרב מובהק היא שלש פרסאות (סוטה מ"ו ע"ב).

ומחנה ישראל היתה שלש פרסאות דכתיב ויחנו על הירדן מבית הישימות עד אבל השיטים ואמר רבב"ח לדידי חזי לי ההוא אתרא והוי תלתא פרסא (עירובין נ"ה ע"ב), ויד היתה להם מחוץ למחנה ונפנים לשם, ותחום שבת דאורייתא י"ב מיל שהוא שלש פרסאות כשיעור מחנה ישראל, שאין ללכת יותר משלש פרסיות בשבת, אבל שלש פרסיות מותר ללכת בשבת מדאורייתא שהוא קרוב, ותני אסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו עד שיהא רחוק ממנו שלש פרסאות כמחנה ישראל (סנהדרין ד"ה ע"ב וירושלמי שביעית פ"ו ה"א) שבתוך שלש פרסאות נקרא קרוב, והא דאמ' בעירובין ס"ג על אותו מעשה דירושלמי שביעית שתלמיד אחד הי' לו לר"א שהורה הלכה בפניו אמר ר"א לאימא שלום אשתו תמיהא אני אם יוצא זה שנתו ולא הוציא שנתו, אמרה לו נביא אתה אמר לה לא נביא ולא בן נביא אנכי אלא כך מקובלני כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה, ואמר רבב"ח אמר ר' יוחנן אותו תלמיד יהודה בן גוריא שמו והיה רחוק ממנו שלש פרסאות, בפניו הוה, והא רחוק ממנו שלש פרסאות קאמר, ולטעמיך שמו ושם אביו למה אלא שלא תאמר משל היה, ופי' רש"י ז"ל בפניו הוה והאי דקתני רחוק ממנו שהי' רחוק מקומו ממקום רבו ג' פרסאות ומיהו כי אורי קמיה אורי עכ"ל, אמנם לפי דברי הירושלמי הנז' והסוגיא דסנהדרין בכל תוך ג' פרסאות נקרא מורה הלכה בפני רבו, נלע"ד שבודאי תוך ג' פרסאות נקרא „בפניו" שזה קרוב, וכונת הגמ' בפניו הוה לא הוץ לג' פרסאות רק תוך ג' פרסאות וע"ז מקשה הגמ' והא רחוק ממנו ג' פרסאות קאמר, וכשהזכיר לשון „רחוק" משמע שהיה כבר חוץ לג' פרסאות שאם היה בתוך ג' פרסאות מאי אתא רבב"ח לאשמענו שהלא זה פשוט שלפניו לא צריך להיות לאפיה דוקא אלא קרוב לו, ובתוך שלש פרסאות פשיטא דנקרא קרוב לו דהוי בתוך המחנה, כי מהנה ישראל היתה שלש פרסאות, וע"ז מתרץ הגמ' שאין הכונה בלשון „רחוק ממנו" רחוק יותר משלש פרסאות רק רחוק ממנו שלא באפיו

ממש

ומחשבת הציונים מביני דבר ויודעי בינה לעתים, אמנם המחחרחרים מן זמורת זר אשר בתוך הערבים לאמר הערבים הנוצרים בארץ ישראל שאינם מבני שם כלל שלחו מדנים בין אחים, ולבסוף עררו את תאות השלטון אצל הערבים לחשוב מחשבות ליסד „ערביא גדולה" לאמר קשור כל מדינות הערבים מאשור ארם נהרים עד מצרים ומן ועד בכלל, ולהשיג את גבול ישראל באמצע להגיע ארץ בארץ לשלול את נחלתינו, ולבד מה שזה נגד הנבואה הנותן ברכה לשלשתן לא להכחיד את שום אחד מהם רק כחוט המשולש יתחזקו ולא ינתקו לאמר ברוך עמי מצרים (ברוך) ומעשה ידי אשור (ברוך) ונחלתי ישראל, לבד זה הוא צעד רע ושוא בפוליטיק, לא אשור ארם ולא מצרים המה ערביא אמתית ומכש"כ ארץ ישראל, בשלשת המדינות האלה נפוצו הערבים אשר הרימו את עצמם מעט בהתרבות ואבדו את כל הטיפוס הערבי האמתי של ערי המדבר ויושבי סלע, אם שלא עלו הרבה בהציוויליזאצידה, כי אחד מאלף מהם קנה את תרבות האורפית, ואינם הטובים שבהם כי לא הי' להם התרבות החדשה תרבות טבעית, ורובם המה בלתי מנומסים כבני קדר יושבי חצרים, והטובים שבהם המה נוסעי המדבר ויושבי סלע אם שהם בלתי מנומסים והמה הערבים העיקרים, והמה לא יכולים עוד להרם את עצמם לעם עוד מאות בשנים להקרא בשם „ערביא גדולה", ואי אפשר להם בשום אופן להיות לעם אחד עם הערבים יושבי אשור ארם נהרים ארץ ישראל ומצרים, ופשוט כי ישראל בודאי לא יכול להתבולל אתם להיות לעם אחד, כי לבד מיסודי הלאומיות והדת המיוחד לעם ישראל אשר בעמים לא יתבולל, עומד ישראל במדרגה יותר גבוה בציוויליזאציה אשר קנה לו בימי גלותו יותר משלשתן וא"א בשום אופן לעשות את ארבעה אלה לעם אחד, לא ערביא גדולה לא מצרים גדולה לא יהודה גדולה, אמנם יכולים לקשר אותם יחד בתור ברית עם להיות אחים וידידים שומרי ברית אהבה לעזור אח את אחד תחת „גזע שמי אחד", להתנער מעפר שפלותם אשר ירדו בימי ממשלת היונים הרומים והפרסים בני יפת, ויציץ שורש פורה רוש של אנטי־שמית אצל כל בני אורפא עם מעט ואם הרבה, אם אצל שונאי בני שם גמורים או אצל אנשים ישרים אשר צריכים לעבוד בנפשם לעקור השנאה הזאת, ואין זה שנאה לעם ישראל לבד רק לכל בני שם רק התגלה נגד עם ישראל בהיותו הנודד הארצות זרים, התאחדות עמים השמים לברית עם אחד תהי הרמת ציוויליזאציה חדשה ורפואה גדולה נגד בעלי ההרס באורפה, כי יפתח מקור חיים חדש וענין להעמים לענות בו ולא ישעו בדברי שקר של המהרסים, ויהיו לברכה בקרב הארץ, זאת הבינו האנגלים האמתים אשר כנראה יש אמת גדול באמונתם שמצאצאי בני שם המה, רק הזמורת זר אשר התערבו בין האנגלים נוטים אל גפן נכריה גפן סדום אשר התערבו בין הערבים ואינם מגזעם כלל, והמה הנרגנים מפרידי אלוף, ועליהם אמר המשורר התהלותי למה רגשו גוים ורוזנים נוסדו יחד וגו' יושב בשמים ישחק.

חוץ לחומה או גם בתוך ירושלים כשנטמאה מפני טעמה של התורה לא תוכל שאתו, כדאיתא בפסחים ל״ו ע״ב, אמנם פשוטו של מקרא כי ירחק ממך הדרך הוא רחוק המקום וגם אם לא תוכל שאתו, וכדאיתא בספרי וכי ירחק ממך הדרך יכול ברחוק זמן הכתוב מדבר ת״ל כי ירבה ממך הדרך, ברחוק מקום הכתוב מדבר, ולא ברחוק זמן, אין לי אלא שהוא מרובה מנין אפילו למיעוט ת״ל כי לא תוכל שאתו, אין לי אלא עני עשיר מנין ת״ל כי יברכך ה׳ אלוקיך, זה מורה שאין מקרא יוצא מידי פשוטו שכי ירחק ממך הדרך הוא בדרך רחוקה, ולפעמים גם בדרך קרובה אשר לא יוכל שאתה, אם מפני עניו שגם על מעט כבד לו להוציא הוצאת ההבלה, או מפני שנטמאה ולא יכול להובילה, או מפני שברכו ה׳ בעושר רב ורב תבואות וטורח גדול הוא להביאו אפילו ממקום קרוב, ואחרי שפשוטו של מקרא של כי ירחק ממך הדרך הוא רחוק דרך שמו את התקנה של הבאה לירושלים מהלך יום אחד שהוא שלשים מיל מן נץ החמה עד שקיעתה כדאיתא בפסחים צ״ב ע״ב, והוא זמן אשר יזרח השמש ויצא אדם לפעלו ולעבודתו עד שקיעותה, [כדאיתא בב״מ פ״ג ע״ב פועל בכניסתו משלו וביציאתו משל בעל הבית, שנאמר תזרח השמש יאספון ואל מעונתם ירבצון יצא אדם לפעלו ולעבודתו עדי ערב כפי׳ רש״י ז״ל שצריך לותר משלו שמה שהוא נשאר יותר מן השקיעה עד צאת הכוכבים ויתור הוא, ומה שהקשו בתוס, ד״ה שם על לשון ויתור איננה קושיא לדעת רש״י ז״ל שלדעתו עדי ערב פירושו עד שקיעת החמה לא עד צאת הכוכבים שנקרא כבר לילה, אלא שמיותר הוא משלו ולזאת פירוש מהלך יום אחד בעת שבני אדם הולכין בדרך שהוא מהנץ החמה עד שקיעתה והוא מהלך יום אחד ר״ל שלושים מיל שאמרו מהלך אדם ביום עשרה פרסאות הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים כמבואר בפסחים צ״ג ע״ב, אבל בני אדם אינם יוצאים טרם תזרח השמש כי עד זריחת השמש עוד לא נאספים החיות לרבוץ במעונם, ע״כ אמר לעולם יצא אדם בכי טוב ויכנס בכי טוב] ולזאת תקנת מהלך יום אחד חוא לא שיעור זמן ההליכה שהיא ארבעים מיל, רק שיעור שכני אדם הולכין שזה שלושים מיל והוא חסר שני מלין לשמונה פרסאות שנקרא ריחוק והתורה אמר בפירוש כי יכול לפדות כי ירחק המקום, ואין דרכם לעשות תקנה נגד מה שכתבה התורה בפירוש להיתר, אפילו אם לא נסכם לדברי הט״ז ז״ל שלדעתו אין להכמים רשות לעשות תקנה כזו, אבל זה ודאי שאין דרכם לעשות תקנה כזו.

ולשון אמרם בספרי יכול ברחוק זמן מורה שידעו מקום מיוהד אשר מצוין הזמן ברחוק מקום למדת הזמן כמו בפסח שני מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח, כי בלתי זה אין פירוש כלל להשאלה יכול בריחוק זמן, איך נוכל להשוב בריחוק הזמן, אחרי שלא ניתן סימן כלל המציין את הזמן, אמנם הכונה כמו שאמרו בפסחים צ״ד ע״א: תנו רבנן היה עומד חוץ למודיעים ויכול לכנוס בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב ת״ל ובדרך לא היה, והלא היה בדרך. היה עומד לפנים מן המודיעים ואינו יכול לכנוס מפני גמלים וקרונות המעכבות אותו, יכול לא יהא חייב ת״ל ובדרך לא היה והרי לא היה בדרך, והוא ממש כונת הספרי יכול ברחוק זמן שאם היה חוץ למהלך יום אחד שהוא רבוי הדרך ברחוק מקום, אבל יכול להביאם בסוסים ובפרדים או הי׳ בפחות מן מהלך יום אחד, אבל גמלים וקרונות

מעכבים

ממש רק רחוק ממנו שיעור שלוש פרסאות, ולא דין אתא רבב״ח לאשמיענן פה שנוכל להקשות מאי קמ״ל פשיטא, רק בא להורות על אמתות הספור אשר ידע את שמו ושם אביו ושם מקומו ממש של אותו התלמיד, מפני שיש ספורים בתלמוד אשר נראים כמקרים בלשונם ובסגנונם, והם באמת לא נאמרו רק למשל. אבל באשר בא איש אחד ומאמת את הסיפור בשמו ושם אביו ושם מקומו ידענו שלא למשל נאמר רק ספור ממש, וכן כתבו התוס׳ ז״ל (סנהדרין ד״ה ע״ב ד״ה) אלא דתוך שלוש פרסאות חשוב בפניו, ועיין מהר״ם שם.

אך מה שיותר משלוש פרסאות הוא כבר יוצא מכלל קרוב, אך אם נכנס כבר בכלל רחוק בזה יש מחלוקת אמוראי דתנן בפסחים צ״ג ע״ב איזו היא דרך רחוקה מן המודיעים ולחוץ וכמדתה לכל רוח, אמר עולא מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מלין, עולא לטעמיה דאמר עולא איזו היא דרך רחוקה כל שאינו יכול לכנוס בשעת שחיטה שהיא מחצות היום עד שקיעת החמה אשר הוא מהלך חמש עש״ה מיל, ושנים עשר מיל המה שלוש פרסאות כי ארבעה מיל היא פרסה וכשיש שלשה מלין יותר מן שלש פרסאות אם שלא הגיע עריין לארבע פרסאות כבר נקרא לדעת עולא דרך רחוקה, ורב יהודה אמר כל שאינו יכול לכנוס בשעת אכילה, וזה לדעת ר״א בן עזריה עד חצות הלילה שאכילת פסח מדאורייתא עד חצות לדעתו כמ״ש רש״י ז״ל שם ד״ה בשעת אכילה, וזהו חמשה ושלשים מיל בחשבון המבואר בסוגיא שם מחצות היום עד שקיעת החמה ט״ו מיל, משקיעת החמה עד צאת הכוכבים חמשה מלים מצאת הכוכבים עד הצות הלילה ט״ו מילים והוא ג״כ בשלשה מילים יותר על שמונה פרסאות כמו שלעולא נקרא בשלשה מילין יותר על שלש פרסאות דרך רחוקה עוד טרם שהגיע לארבע פרסאות כן לרב יהודה בשלשה מילין יותר על שמונה פרסאות בטרם שיגיע לתשע פרסאות נקרא כבר דרך רחוקה, ולר׳ יהודה ד׳ צ״ד ע״א שם דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבעה מלין, אם רק בשני מלין יותר משמנה פרסאות נקרא כבר דרך רחוקה.

ואם שעיקר מחלוקת עולא ורב יהודה שם הוא מפני דכתיב וחדל מלעשות וזה חושב הקרבה וזה אכילה, אבל עכ״פ בין עולא ובין רב יהודה המה לדעת רע״ק שאיננו דורש הנקוד של מילת רחוקה וחושב דרך רחוקה ממש, אשר לדעת עולא הוא בודאי מעט יותר מן קרובה ר״ל הוץ לשלש פרסאות ולדעת רב יהודה הוא יותר מן רחוקה מן שמונה פרסאות, והוא מפני שתלה הכתוב הרחוק בעשיה להראות כי צריך להיות יותר רחוק מעט מן הרגיל לריחוק הדרך לבד מפני שתלוי בטעם אי אפשרות העשיה והוא יותר רחוק מעט, דלדעת עולא כל שהוא יותר רחוק מעט מן קרובה נקרא רחוקה ולדעת רב יהודה כל זמן שלא הגיע לרחוקה עדין לא רחוקה ומפני שתלויה בעשיה צריך להיות יותר מעט מן רחוקה, והוא זמן אכילה, שא״א לחשוב על זמן הקרבה שלא הגיע עדיין למדת רחוקה, (עיין ספרי הדושי הרח״ה למסכת הוריות סי׳ ס״ו וספרי מלכי בקדש הלק שני צד 2.8).

וכנראה גם תקנתם ז״ל להעלות נטע רבעי מהלך יום אחד לירושלם (ביצה ה׳ ע״א) תקנה זו מיוסדת על יסוד פשוטו של מקרא, כי מן הדרשה למדו שנפדה

הוץ

לו גלה רבב"ח את מבוכתו והוא בחפצו לראות את מכאב לבבו אמר לו תא אחוי לך את כל הדברים האלה אשר המה תשובות על כל מבוכותיו כאשר יתבארו אי"ה אחת לאחת.

[ועל הבעה זו של „תא אחוי לך" נבנית ההבעה אשר בזה"ק „תא חזי" במקום „תא שמע" אשר בתלמוד בבלי, שהלמוד ההלכותי המיוחד על השמועות שייך לשון „תא שמע", אבל הלמוד המדעי המיוסד על דוגמאות בחיים ונסיוני החיים שייך לשון „תא חזי" או „תא אחוי לך", ואל תתמה על לשון „אתא חמי" אשר בירושלמי, כי אם תתבונן בכל מקום בירושלמי שמזכיר „אתא חמי" איננו על המשנה או על הברייתא שמביא רק על התוצאה מן הברייתא או המשנה או השמועה, ושייך לשון „אתי חמי" כמו „תא חזי" ו„תא אחוי לך", שכל תוצאה היא דוגמא אין הבדל ממה היא התוצאה אם מן החיים עצמם או מאיזו מאמר שמועה או ברייתא או משנה, והבין, עין דמאי פ"א הלכה א' ובעוד מקומות].

א) והמבוכה הראשונה אשר ציערה את רבב"ח מתחלת מהמקרה אשר מצערת אותנו גם היום, אם שאין זאת המבוכה עדיין, והיא אשר רואים אנו אנשים נאמנים לאידיאל גבוה עובדים בכל כחם ואינם רואים טובה בעמלם כי נקטפו בלא עת ולא זכו לראות את תקותם בחייהם, ונמצאים אידיאלים אשר העובדים בעצמם יודעים כי יאריך ימים ושנים יותר מימי אנוש עד כי יצא כנגהה לאור האידיאל במעשה ויודעים כי אי אפשר להם לחיות עד כי יצא לפועל, אמנם על האנשים הגדולים מהוללי אידיאלים כמו כל גדולי האומה מאז וכמו דר' הערצעל ז"ל בדורנו, זה צער אך לא מבוכה, כי גדולי האומה לא מתים, עבודתם ופעולתם היא חייהם ואותה ימסרו לדור יבא, ושמם ישאר לחיים עולם, לא יכרת. אמנם יותר נבוכים העשתונות כאשר מתבוננים על המון העובדים המוסיפים אבנים לבנין האידיאל אשר בלעדם גדולי האומה מעצמם לא היו יכולים לפעול מאומה אין מלך בלא עם, אך בהיות עבודת כל אחד רק חלק קטן מכלל, ולו עכ"פ חיו יחיו ויראו טוב בעמלם לראות הבנין על מכונו והאידיאל על תלו היו מאושרים כי לקחו חלק בו, אבל בידעם, כי אי אפשר כי יגיעו למטרתם בדור אחד, ואולי גם בכמה דורות, ומי יזכור את המסכנים האלה אשר מעבודתם ופעולתם ומסירת נפשם לפעמים נקבצו כל אבני הבנין אחת לאחת, והם בחייהם לא ראו טוב בעמלם, בחייהם ידעו כי ימותו ובמותם לא ידעו מאומה. אמנם גם זה רק צער הוא ולא מבוכה, כי האמונה בנצחיות הנפשות תוציא מן המבוכה הזאת ותנחם על אפר ואפר, וישמח האיש בפועל ידיו בעוה"ז כי יבא על שכרו בעולם שכלו טוב, בעולם שכלו ארוך.

אמנם עיקר המבוכה בטבע עבודה אידיאלית בתקוה ממושכה לדורות, היא כי במשך הזמנים ומכש"כ במשך הדורות משתנים הדעות ונופל פירוד לרוב בין הראשונים והאחרונים, ובראות הראשונים, כי הדבר לא יצא ממש כמו מחשבתם, יחשבו, כי האידיאל פשט את הרגל, ויש מהם אשר מתחרטים על עבודתם, ולפעמים הם שבים לאחור, וכמעט מתנגדים להתעורה ומתים בהתנגדותם, בזה המבוכה גדולה מכאבת לב ומרגזת כל לב רגש, בשאול לנפשו הכי כל מחשבותם ועבודתם הראשונה במסירת נפש עלתה בתהו ויאבדו טובה הרבה, הכי אבדו העובדים

הנאמנים

מעכבות הדרך שיקח יותר ת״ל כי ירבה ממך הדרך והדרך רחוק מקום הוא כי בריחוק הזמן לא הדרך מתרחק, רק הזמן מתרחק ולא נחוץ להגיה ת״ל כי ירחק ממך המקום, כי לא היה בלשון דרך ריחוק מקום רק ריחוק זמן, אזי לא היה מועיל מה שכתוב כי ירחק ממך המקום שהייתי מפרש שבין שירחק מקום ובין שירחק הדרך, אמנם בלשון דרך עצמו רחוק מקום ולא זמן כמו בקרבן פסח בלשונם „והרי היה בדרך" ר״ל ברחוק מקום „והרי לא היה בדרך" לא היה, ברחוק מקום אם שהיה ברחוק זמן.

ואמת הדבר כי כל אלה הדברים ההלכותיים רק רמזים הם בדרך קירוב על מושג רחוק, ומפורש לא מצאתי מספר שמונה פרסאות שיהיה סמל הריחוק כמו שמצאנו מספר שלש פרסאות שמראה ברור על סמל הקירוב, כי איננו זוכר בכלל מקום אחר בתלמודים מוזכר בו „שמונה פרסאות", אבל די המה לע״ע הרמזים ההלכותיים העוזרים להשערה הזאת, כי עכ״פ מה שיותר מן שלש פרסאות יוצא מן גדר הקירוב, וכשמקביל פה שמנה מול שלשה אות הוא, כי תמני פרסי הוא סמל הרחוק והרמזים ההלכותיים עוזרים לזה.

וכבר בארתי בפרק הקודם על מה מרמז רבב״ח במשליו בהערכת הטייעא על שני הסמלים האלה על אחינו בני ישראל הרחוקים והקרובים אל התעורה של שיבת ישראל לארצם, אשר על שניהם התפלל דניאל ואמר: „לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים כהיום הזה לאיש יהודה וליושב ירושלים ולכל ישראל הקרובים והרחוקים וגו' לה' אלקינו הרחמים והסליחות (דניאל ט', ח', ט') ישעי' מנבא: „דרכיו ראיתי וארפהו ואנחהו ואשלם נחומים לו ולאבליו בורא ניב שפתים שלום שלום „לרחוק ולקרוב", אמר ה' ורפאתיו (ישעי' נ״ז, י״ח, י״ט).

פרק י״א

אמר לי תא אחוי לך.

אחרי אשר דבר רבב״ה בסגנון יחיד המדבר בלשון רבים, אשר בארנו ענינו בס״ד בחלק ג' פ״א שדבר בשם כלל ישראל, ולא רחוק, דבההיא דקא אזלינן במדברא ואתלוי בהו ההוא טייעא דבר בשם הסיעא אשר היתה אתו בהתעורה של שיבת ציון כאשר בארנו בחלק א' פ״ג ובכל פרקי ח״ד, אמנם לא דבר רבב״ח בסיגנון זה בחלק זה רק בראשית הספור שהתלוה בעדם הטייעא ובמשלי עפר אשר בארנו ענינו, אמנם בשאר אגדות המדבר עזב רבב״ח את הסגנון הזה והתחיל לדבר בלשון יחיד כמו שמספר רק לו, ר״ל שהטייעא דבר רק אליו והראה רק לו, ורק לו אמר „תא אחוי לך", אשר זה מראה כי כל ארבע אגדות האלה: תא אחוי לך מתי מדבר, תא אחוי לך הר סיני, תא אחוי לך בליעא דקרח, תא אחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי, כל ארבע אגדות אלה תשובות המה לארבע מבוכות אשר היה בכחם להניא גם את לב רבה בר בר חנה בעצמו, ולהחליש את עבודתו בהתעורה הנפלאה הזאת של שיבת ישראל לארצו ומלחדש את ימי עולמנו ולאומיותנו, והערבים אשר העירו אז להתנועה הזאת כאשר בארתי בפרק ט' וביחוד ההוא טייעא אשר התלוי בהדייהו, אם באמת או במשל,

לו

במיתתם קרוים חיים, (כאשר יתבארו אי״ה הבעות האלה בפרקיהן, וכמ״ש התוס׳ ז״ל ד״ה ודמי מכאן משמע כמ״ד בחלק מתי מדבר יש להם חלק לעוה״ב) כי טעותם אשר טעו באהרונה נתכפרה במיתתם, ודעותיהם ומעשיהם הראשונים הטובים לא נפלו, כי אין הקב״ה מקפח שכר כל מעשה טוב וכל מחשבה טובה ואין דבר טוב הולך לאבוד כל פועל ה׳ למעניהו ולענין מפעלו, וכלם באים על שכרם אם מעט ואם הרבה איש כפי עבודתו.

ומפני זה אמר רבב״ח על רע״ק שאמר דור המדבר אין להם חלק לעוה״ב אמר רבב״ח אמר ר״י שבקה רע״ק לחסידותיה, שנאמר הלך וקראת באזני ירושלים לאמר זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלילותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה, ומה אחרים באים בזכותם, הם עצמם לא (סנהדרין ק״י ע״ב) ולענ״ד הכונה שבקה רע״ק לחסדותיה של דור המדבר, ולקה רק את החטאים שלהם, ושכח שהיו גם חסידי עליון דור דעה אשר לא קם כמהו, ומה אחרים באו בזכות מעשיהם הטובים אם שחטאו אח״כ הם עצמם לא כש״כ, כי מעשיהם הראשונים לא נכבו וצדקתם תעמוד להם, ומיתתם כפרתם על עונותם האחרונות.

והוא התשובה על כל המתהילים בתנועה גדולה וטובה, אם שהתחרטו אחרי כן אפילו אם עבדו ופעלו אח״כ כנגדה, אבל עכ״פ אנו רואים שבראשונה פעולתיהם הביהם תועלת „ואחרים באים בזכותם הם עצמם לא כש״כ.״

ב) המבוכה השניה היא, שכאשר עתה כן היה בודאי אז אשר דוקא החרדים הובשי ביהמ״ד המתפללים יום יום לחיות כחולמים בשוב ה׳ את שיבת ציון הן המה לרוב המתנגדים להתעוררות הציונים לשוב לארצנו בפועל, אשר זה בא מפאת מיתת הרוח וקוצר דעתם ואין בהם תבונה לתעורה מה, אמנם מה שחסר התכונה לזה אין לכעוס עליהם, כאשר אין לכעוס על בעלי מומים על החגרים והסומים, אשר אינם ממהרים לרוץ, אבל הדבר הנורא בהם, שיש מהם אשר עקיצתם עקיצת עקרב, הם הותמים את כל העובד לתנועה חדשה למורד וממרה וכופר וכדומה, כי מפני עצלותם בודים להם עקרים בהזיה ואמונת הבל להתנגד להתנועה, ותולים בוקי סרוקי בהגדות המשבשות את הדעות של אלה שאין בהם דעה למען הפיג את הריה של נבלה של אלה אשר היא טובה מהם, והמה מסוכנים להתנועה יותר מן שונאי ציון, כי ההבדל ביניהם לשונאי ציון מפורסמים, כההבדל בין הנחש להעקרב שאפילו נחש כרוך על עקבו לא מפסיק בתפלה בלחש אם לא שרואה את הנחש מרתיע כנגדו (ברכות ל״ב ע״א, תוס׳ ד״ה אבל בשם ירושלמי), ואמר רב ששת לא שנו אלא נחש, אבל עקרב פוסק (ברכות שם) ומפרש בירושלמי שם מה משום דמחיא וחוזר ומחיא. [וברוך שעשה לי נס בענין הזה כי בהיותי כבן תשע שנים, ישבתי בל״ג בעומר בירושלם על הלקת השדה של קבר שמעון הצדיק ועקצני עקרב דרך הנעל, ותפסו את העקרב וטגנו אותו בשמן ועשאו ממנו משיחה על מקום האודם של העקצה, לא ידעתי אם זה עזר לי או מפני שהארס נחלש דרך הנעל, הרגשתי קרירות גדולה בכל עצמותי אבל אחרי המשיחה עברה קרירות, ואחר יומים קמתי בע״הש בריא אולם, וזכרני כי מר אבי ז״ל הגאון האדיר ר׳ יעקב מרדכי זצוקלה״ה, התחיל לבקש בספרי הגאון ר׳ יוסף שווארץ זצ״ל בספר כפתור ופרח ובעוד ספרים למצא אם החלקה הזאת מקום שישבנו בין

המערה

הנאמנים האלה את עולמם בימים אחרונים לימי חייהם אם כי המה היו הראשונים אשר עברו במסירת נפש להרעיון, ולולא עבודתם הם לא באו האחרונים עד הלום. וע"י חטא אחד בימים אשר אין בהם עוד חפץ אבדו טובה הרבה, זה באמת מבוכה אידיאלית או רגשית, אם דתית או אנושית אשר גוזלת שנת איש האידיאל המתבונן על המצב הזה, ואומר מה איש כי יזכר ובן אדם כי יפקד אשר נפשו' לא ראה טובה בכל עמלו שעמל רוב שנות חייו.

והדבר הזה רואים גם עתה בעבודה הציונית והיא ג"כ הסבה עתה לכמה התנגשות בין ראשוני הציונים להצעירים העובדים אשר קמו מחדש, אשר באמת לולא השכילו יד"נ הגאון ר' יצחק יעקב ריינס זצ"ל והגאון ר' שמואל מאליוועה זצ"ל אשר חזו מראש את הבאות ויסדו את חברת המזרחי, לולא החברה הזאת היו הרבה מהציונים הראשונים אשר עודם חיים אתנו היום משימים ראש לשוב להדעה הגלותית אשר כבשו ספסל ביהמ"ד ואכלו את הימים חנם.

ואוכל ליתן דוגמא להמבוכה הזאת מחכם גדול אחד אשר היה מן העובדים הראשונים בכל כחו לציון, והי' גם עורך עתון, אשר העתון הי' כמעט מוקדש כלו להתעורה הזאת, ופתאום (פשוט כי היו סבות לזה) רוח אחרת עברה עליו, והתחיל להתנגד לכל התעורה וללהום נגדה בכמה אמצעים על אשר איננה מתנהגת עכשיו לפי מחשבותיו הוא בעת אשר עבד עליה, או מה שנתחדשו לו ויותר ממה שהתנועה שנתה את טעמה הוא נשתנה בטעמו מאשר היה, ואגד אגודה שלמה מתנגרת בכל כחה להציונות, ועושה מעשים המזיקים להתנועה, האמת הוא שלאושר נשמתו עשתה הציונות ע"י ההצהרה הבאלפרית צעד כל כך גדול עד שגם האגודה הזאת בכל התנגדותה להציונות מוכרכת לקחת חלק בעבודה בארץ ישראל, אשר כל עבודה בה מאיזו מחשבה שתהיה היא עבודת התחיה, ולולא זאת היו הוא וחבריו מתים כשונאי ציון ה"ו, הכי היתה כל עבודת האיש הזה מימי עלומיו עד ימי זקנתו לא נחשב לו למאומה, אם שגם בשנותו את טעמו היה זה מתומתו ויראתו כסלתו, דברים כאלה מביאים מבוכה לאיש לבב הנלבב מכל מבוכה רגשית.

ועל מדוכה זו ישב רבב"ח והתישב עם הטייעא לשמוע את דעתו בזה, כי בלי ספק היו גם בימי התעורה של רבב"ח מקרים כאלה ואנשים כאלה, והטייעא הזה עם במשל או במעשה ריפא את מבוכתו באמור לו „תא ואחוי לך מתי מדבר", הדור הדעה הזה אשר זכה לראות פני אלקים והי לשמוע דברי אלקים חיים בהמעמד הנבחר, הדור הזה אשר ראה את כל האותות והמופתים לכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, הדור הזה אשר בו היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו ויקפוץ בים צרה וילך במדבר בארץ לא זרועה במקום נחש שרף ועקרב, רק למען הגיעה להמטרה להיות לעם בארצו, הדור הזה נתהפך פתאום להתרונן באהלו ליתן ראש לשוב מצרימה, להפוך קערה על פיה ולהתנגד לכל התנועה, עד אשר העירו חמת ה' עליהם ויאמר במדבר הזה יתמו ולא יראו את הארץ אשר נשבע ה' לתת להם, ומרתו כלם במדבר, בכל זאת לא אבד סכויים כמו לולא מתו, כי מעשיהם הראשונים היים וקיימים לחיי עולם, מצאם „דמי כמאן דמבסמי וגני" לא בפגרים מתים רק כישנם שנת מנוחה, כי גם

במיתתם

והבניה, וכאשר אמר ר' מאיר אם יגאלך טוב יגאל ואם לא וגאלתיך אני ונפיק קוטרא מקברא דאלישע בן אבויה, והמבין יבין אך עם לא יבין ילבט. ות"ח שאין בהם דעה יתנגשו ויתגוששו למען הרעימו ולא רק להכעיסו לבד, אך גם השתדלו לצער את הוריו וכל בית אחיו כמבואר „באגרות ראיה", אשר כנראה אין השם הזה נטריקן לבד, אך יש לזכר וראיה לדבר, ואשר די בזיון וקצף שאדם גדול כזה יצטרך שיוציאו אגרותיו לראיה, והמתבונן היטב על המצב יראה שכל זה בא לו מעקרבים האלה דמחיו והדר מחיו בכל דור ודור כמו בדור רבב"ח כן בדרנו הנהו ברכי דרבנן דשלהי מניהו, האי קרותא דנפשא לבנין ארצנו מעקיצותידהו הוא, הני מאני דרבנן ומדותיהם דבלו מחופיא דידהו הוא.

וכאשר מר נפש רבב"ח על מבוכה זו ענה לו הטייעא „תא ואחוי לך טורא דסיני", הן הר הקדוש הלזה הר בחר בו אלקים להתגלות בו לפני קדושיו, „בהר ה' יראה" ליתן צוויליזאציה עולמית להאנושית כלה, ומצות וחוקים לעם בחר לו יה, שור נא וראה אשר סביבותיו עקרבים סובבים אותו ודומים כחמורים! המפני זה לא נקבל את התורה שניתנה בו? המפני זה לא נעבוד עבור הלמודים הנפלאים שנתנו בסיני? התעזוב התורה וארץ ישראל אשר בשבילה ניתנה תורה ומצותיה [כמ"ש רש"י ז"ל בנמוקי החומש (עקב י"א-י"ח) ושמתם את דברי אף לאחר שתגלו היו מצוינים במצות, הניחו תפלין עשו מזוזות כדי שלא יהי' לכם חדשים כשתחזרו וכן הוא אומר הציבו לך ציונים (ירמי' ל"א) והוא מדברי הספרי שם „ואבדתם מהרה אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחו"ל היו מצוינים במצות וכשאתם חוזרים לא יהיו לכם חדשים כו' הוא שירמי' אמר הציבו לך ציונים" ולא הזכיר רש"י ז"ל רק תפילין ומזוזה רק מפני שהם באותה ענין, אבל בספרי הכונה על כל מצות התורה שאינם תלוים בארץ שחייבים בהם בחו"ל רק מטעם הציבו לך ציונים, וכדומי' שם בספרי אחר זה „על לבבכם ועל נפשכם זו תורה, וקשרתם אלו תפילין אין לי אלא תפילין ות"ת שאר מצות מנין הרי אתה דן מבנין אב כו'" רצה ת"ת ותפילין וכל המצות אפילו אלו שאינם תלוים בארץ עקרים הם רק בא"י, אך מחויבים לעשותם גם בחו"ל כדי כשאנו חוזרים לא יהיו כחדשים עלינו] וכהמשל שהביא הספרי משל למלך שכעס על אשתו והחזירה בית אביה, אמר לה הוי מתקשטת בתכשיטן כשתחזרי לא יהיו עליך חדשים, הנעזוב את קשוטינו אלה ומעון מלכנו ותקותנו כי יביאנו חדריו, בשביל חמורים בלי דעת אשר עקרבים, המה ועוקצים לכל מי שאינו נזהר מהם, נסיר את העקרבים והשוטים העורים אל הצד למנוע מהם היכולת והכח להזיק, נסיר את עוקצם המרעיל ונעשה לנו דרך במסילה העולה בית אל, אשר נקיה היא ומעוזקה מסוקלה מכל אבני נגף, אין שם לא נחשים ולא ולא עקרבים, ודרך שם נביא את עמנו לקבל דברי אלקים חיים מהר חמד אלקים לשבתו, ומשם נעלה במסילה לארצנו, יהי' ה' על עמנו נעלה ונצליח.

ג) המבוכה השלישית היא מבעלי המחלוקת הנמצאים בכל תעודה, לא מחלוקת מהמתנגדים להתעורה כי המה לא נקראים בעלי מחלוקת רק בעלי מלחמה, אשר אנו לוחמים נגדם והם נגדנו ומול לוחמים נאמר אל תירא ואל תחת ה' אלקינו עמנו וילחום מלחמתנו, אמנם יש בעלי מחלוקת בכל תעודה בין העובדים להתעורה

ולוקחים

המערה של שמעון הצדיק לירושלם אם היתה מאז בתוך העיר או חוץ ממנה כי לדעתו אם היתה החלקה בתוך העיר אין פחד, כי זה מעשרה נסים שלא הזיק נחש ועקרב בירושלים, וב"ת הזאת שמעתי ממנו שמפרש את דברי הירושלמי דמחיא והדר מחיא מפני שהעקרב הוא עור ואינו רואה אשר על כן בטבעו לשמור את עצמו להיות מחיה תמיד כנגנו אשר בו העוקץ המרעיל] וזהו באמת ההבדל הנכון בין נחש לעקרב, הנחש רואה את אשר לפניו ואינו נושך בלי לחוש איזו דבר המצערה, אבל העקרב אשר הוא עור הוא עוקץ כסדר בלי שום טעם ובלי רגש של התנגדות לו, גם לא אגב איצצא, רק דרכו לילך ולעקץ, וכמו כן כל האנשים האלה אשר חשכו עיניהם מראות ולבם מהשכיל, הולכים ועוקצים תמיד וסכנה לאיש הרוח לבא בחברתם, ומכש"כ לקחת דברים אתם על דבר התנועה, ולו היו אנשים ההמה רק בורים ועמי ארץ, לא היו מזיקים כל כך, כי אחרי שהם עורים, יכולים להשמר מהם, אבל יש עקרבים שבהדייב המרגישים גם בסומיתם מקום רגלייהי דבר נש ונמשכים שם לעקץ, והמה הת"ח, שביניהם מאלה התלמידי הכמים שאין בהם דעה, אשר יש שונאינו גם בין בעלי מקרא, ומנדינו בין בעלי משנה (ב"מ ל"ג ע"ב), המכלים את עולם היהדות ותקונותיו בסכנה מצדם, אם שאין בכחם להפריע את המצב המדיני, ומה שנוכל להשיג בצדק ובמשפט המדינה נשיג בעזהי"ת, אבל משחיתים הם את עמנו להמית את רוחם בקרבם, ולא יהיה לנו ח"ו עם עבור מי להכן את הארץ, ולא יהיה לנו די חלוצים אשר יצאו לעזרת ה' בגבורים, וזה באמרת מבוכה נוראה, אשר כל התעורה סובלת מזה ומניאה את לב הנאמנים להתנועה מלעבוד בה, בראותם רק שבעה יוהסין עולים מהם והחרדים לדבר ה' עומדים מרחוק כמו לו יהיו ח"ו שונאינו ומנדנו, ועבור מי נכין את הארץ, התהי הארץ לנהלה רק לאלה אשר מפני דרכם בחייהם ומעשיהם גלינו מארצנו, ונתרחקנו מעל אדמתנו, ואיך נצליח בעבודתנו לתחירת הארץ ונהיה בטוחים שלא תקיא הארץ אותם, הנעזוב את התורה ולומדיה בחטאת אלה שאינם בני דעה ונחליף נחלת ה' בנחלת הארץ הלא נהיה אשמים לה' ולעמנו. כי אם כי תחית עמנו באה פעם ע"י אחשורוש ופעם מטעם כורש דריוש וארתחשישתא ובאחרונה ע"י הצהרת באלפר ירחמהו האל, אבל נצחיות עמנו לא בהם תלויה רק בתורתנו, ובתורת ההלכה אשר לא בטלה לעולם, היא החזיקה את שאריתנו בגולה והיא תחזק אותנו לנצח אשר לא תקיא הארץ אותנו לעולם באשר נדע כי קנין ארץ ישראל לעם ישראל. מוחזקת היא לנו רק עפ"י „תורת ישראל" (ספרי מלכי בקדש ח"א מאמר אל הקוראים צד 6—5). והמביט בעין פקיחה על המצב עתה בארץ ישראל ומתבונן על מבוכת נפש של הגאון האדיר מארי דארעא דישראל מוהראי"ק שליט"א וכמה חלשות הדעת סבל מעת התישבו בארץ ישראל מאשר שטמוהו ורבוהו בעלי חצים, רק עבור הדרת נפשו לדון את כל אדם לכף זכות ולמצא את הטוב שברע, ועבור הפלוסופיא ההסטרית שלו המביאה רק טוב, להוציא יקר מזולל ולהאמין כי גם מעז מוכרח לצאת מתוק, ושבירת הכלים בנין היא לקדושה הצמאה להנצוצים אשר תמיץ מלשד עצמותם למען לא להשמיד את היורש ולא לכבות אה הגחלת ולא ישא אלקים נפש וחשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ואשר כל אלה נחוץ לבנין האומה עכ"פ סוד יסוד היבום הגזרה

והבניה

אבל שלשתן לאו מרגש אינסטיקטיווי אחד, שמרגישים שהציונות לפי טפוסה עתה תבנה את לאומית ישראל על יסוד חולני. וזאת אינם חפצים, וההבדל בין המזרחי לשאר האגודות הוא רק בזה שהן לוחמות מבחוץ והמזרחי לוחם מבפנים בדרך מלחמה בשלום (אבל איש לבב נלבב ומצטער על המצב הזה ואיננו יודע למצא הדרך אשר יפשר ביניהם יעיין מלכי בקדש ח"ד מכתב י"ב).

אבל הטייעא הראה לרבב"ח נגד מבוכה זו ואמר לו תא ואחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיע, ר"ל אראה לך אופן שיכולים ליסד ארץ באופן אשר הגשמי והרוחני (השמים והארץ) ינשקו זה לזה, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם וגו' וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו (מיכה ד' ב'—ד'), וידעו את ה' למקטנם ועד גדלם, ואם אולי בזמן הראשון יסבול מעט המצב העקונומי ויחשובו כי איפא גנבי הכי כי יחסר לחמם, אבל בזמן קצר ישוב לחמם ותהי ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם, ועינינו אל ה' אלקינו מראשית השנה עד אחרית השנה.

זהו יסוד כל ד' אגדות האלה ואידך פירושא היא זיל גמור בהפרקים הבאים אי"ה בכל פרטי האגדה כאשר נהגתי עד הנה.

פרק י"ב

מבסמי וגני אפרקיד.

הרשב"ם ז"ל פירש שהיו שוכבים בפנים צהובות כשתויי יין, והקורא מקופיא יחשוב שהכונה כמו שכורי יין ולראיה לו יחשוב את המאמר מחייב אינשי לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין א־ור המן לברוך מרדכי (מגילה ז' ע"ב), שפי' רש"י ז"ל להשתכר ביין, וכדאי' עוד שם רבה ור' זירא עבדי סעודת פורים בהדי אהדדי איבסום קם רבה שחטיה לר' זירא, ופי' רש"י ז"ל שם נשתכרו, כי פשוט הוא כי בלעדי שכרות א"א שיארע מקרה כזה. אמנם גם שם העיר כבר הגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל בפירושו לפסקי הרא"ש ז"ל פרק א' סי' ה' אות יוד וז"ל, לולי פי' רש"י ז"ל הייתי אומר מדלא קאמר מחייב למרויא דהתרגום של וישכור בתוך אהלה הוא „רוי" כמו „שבקיה לרויה דממילא נפל" אבל הכונה שחייב להיטב לבו ע"י שתיית יין הרבה עד דלא ידע ולא עד בכלל דזהו הגיע לשכרותו של לוט, וכדאמר בהספינה אבסמי וגני פי' רש"י שהיו פניהם אדומים כמו שתוי יין, ודקאמר אבסים קם רבה ושחטיה לר' זירא, מאחר שהי' עני כדאמר במ"ק כ"ה ע"א בי רבה נהמא דשערי לאינשי לא משתכח, ולא הי' רגיל לשתות יין בכולי שתא, ונתפתה ביין עד שהגיע לשכרותו של לוט עכ"ל. ואם כי כמו כל החסידים ואנשי מעשה לא אסכים גם אנכי לדברי הגאון הנ"ל לא מטעמים של החסידים דלא משקרי בפוריא וכורתים ברית עלי זבח משפחה, רק מטעם שכל הראשונים ז"ל פירשו את המאמר „מחוייב אינש לבסומי בפוריא" שמחויבים להשתכר בפורים.

אמנם האמת הוא כי שם הגירסא הנכונה „לאבסומי" בפוריא שמפורש כן הגירסא ברש"י ז"ל שם, וכן במעשה דרבה ור' זירא שם איתא גם לפנינו „ואיבסים", וזה בודאי פירושו להשתכר, וכדאי' בסנהדרין ל"ח דיהודה וחזקי' בני ר' חייא הוו יתבי בסעודתא קמי רבי ולא הוו קאי אמרי ולא מידי, אמר להו אגברא חמרא לדרדקי כי היכי דלימרו מילתא, כיון דאיבסום פתחו ואמרו אין בן דוד בא עד

שיכלו

ולוקחים חלק גדול בה ולפעמים גם במסירת נפש, כמו כל העובדים, ועוד יותר לפעמים, אבל טבעם להתלונן ולריב ולהתגלגל מביא חרבן להתנועה.

סוד גלוי הוא לכל הבא בסוד הציונים כי מיתת דר' הערצעל ע"ה בא מכאב לב אשר מררו חיי בעלי מחלוקת מן הציונים עצמם, עכרוהו והם היו בעוכריו, אין הבדל אם הצדק הי' להם או לדר' הערצעל בהדבר אשר גרם להפירוד ביניהם אבל המחלוקת היתה במרירות ובעכירת הרוח לאיש אשר יצר את התנועה ומסר נפשו עליה, הוא נסע מהקונגרעס בשברון לב ותכפתהו מחלתו אשר לא קם ממנה. ואין דור בכל תעורה שאין מהם ומהמונם, אנשים אשר על חוזק דעתם קל להם להקריב את התעורה עצמה, ואנשים כאלה מניאים את לב אנשי השלום לקחת חלק רציני בהתנועה, אך המבוכה היא לא בהיזק שגורמים להתעורה לבד, אך גם בהיזק שגורמים לנפשם, כי הלא עכ"פ עבדו מקודם בלב שלם לטובת התעורה וגם מחלקותם היא לא לטובת עצמם רק שחושבים אותה לטובת התנועה, ואם מעשיהם אינם רצוים אבל הלא מחשבתם רצויה, ואם שכבר בארנו שאפי' אלה שעובדים באחרונה להתנגד לכל התעורה לא יקופח שכרם, ומכש"כ אלה אשר בלבם נשארו נאמנים להתנועה ולא נכשלו רק בדרך מחלקותם, אמנם זה שנשארו בטעותם כל ימי חייהם ומתו מתוך טעותם הוא ג"כ רגש המרגיז לב מתרגש לומר זו עבודתם וזו שכרם. על זה אמר הטייעא לרבב"ח תא ואחוי לך בליעי דקרח, אשר סוף כל סוף מודים כי משה אמת ותורתו אמת והן בדאין, ההכרה הזאת אשר הם מכירים הא לא עונשם רק שכרם! אח"י מהדרי להון גיהנם כבשר בקלחת מפני שלא צדקו במחלקותם וטענותם היתה מאפע, באים על שכרם אשר עכ"פ מסרו נפשם להתעורה, אשר עוד בימי עונשם עוד טרם ישולם להם שכרם הטוב על העבודה הראשונה שלפני המחלוקת, יהי' להם קצת שכר ונוח נפש גם בעת ענשם כי יכירו טעותם, כי העונש הרוחני היותר גדול להנפש אחרי מותו הוא כאשר נשאר בטעותו ולא בא אל השלמות, וזהו דראון עולם.

ד) המבוכה הרביעית היא שאלה אשר כלנו באים במבוכה גם היום והותרים אנו למצא הדרך בה, והיא: ממלכת כהנים וגוי קדוש אנחנו, עם בחר לו יה להיות לו לאלקים והמה יהיו לו לנחלה, אשר לאומיותו מקושרת בדתו ודתו מקושרת בלאומיותו. אמנם הארץ מוכרחת להבנות על יסודות עקינומיות עבודה וחרושת ומסחר, מנזירים ומקדושים לא תוכל הארץ להבנות, אבל לא כל המרבה בסחורה מחכים, והתורה לא תמצא בתגרים, ולא ככל העמים בית ישראל, המבדילים בין העם ובין חכמיו בין כהניו ובין הדיוטיו, כעם ככהן כחכמינו כהמונינו כלנו גוי קדוש אנחנו, כל ישראל בני מלכי רבנן אנחנו, ואיך יתאחדו שני הדברים יחד? זאת היא שאלה כבדה מאד, ואנחנו רואים זה עתה בהציונות אשר עם ישראל מרגיש ברגש אינסטינקטיוי כי העוסקים בישובה של הארץ חפצים לעשותה למדינה ככל מדינות המלכיות, אם שאינם מתנגדים לתורה ודת כקצת הכתות אשר נדחקו לתוך הציונות, אבל לבם לא נכון עם בעלי התורה וחושבים את החרושת והמסחר לעיקר ואת התורה והמצוה לטפל, והרגש האינסטיקטיוי הזה אשר מרגיש עם ישראל את לב מנהלי הציונות גרם להקמת אגודות שונות, המזרחי, אגודת ישראל, ושלומי אמוני ישראל, אם שהמזרחי היא ציוני ממש ושתי האגודות האחרונות נחשבות על מתגדי הציונות, אבל

אבל

נפלה על אברהם שינא עמיקא ובסימא, והוא גם תרגום של יקר ונעים (משלי כ"ד ד') יקרא ובסימא, ושניהם בנעימים (איוב ל"ו י"א) ושניהם בנסמא, אמרי נעם (משלי ט"ו כ"ו) מילי בסימא, ותרגום תודיעני אורח היים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח (תהלים ט"ז י"א) תהודע לי אורחא דהיי סובעי' דחדוותא קדם אפך בסימתא בימינך לעלמין.

ואחרי ידיעת כל אלה יבין כל קורא דלשון כמאן דמבסמי וגני אין פירושו שיכרות רק שינה נעימה כמו בכל מקומות שבתרגום שהבאתי על נעימת השנה, ומה שמחבר זה הרשב"ם ז"ל לשתית יין הוא מפני שלא אמר כמאן דגני מבסמי רק מבסמי כמאן דגני, אמנם לדעתי הקדים הנעימות להשנה מפני שחפיץ גם להודיע שגנו אפרקד, ולו כתב ודאמי כמן דגני מבסמי אפרקד הייתי חושב שגם אפרקד הוא דמיון ר"ל שדומים כמו מי שישן אפרקד אבל פה חפיץ לספר שבאמת הם שכבו אפרקד, ע"כ כתב וגני אח"כ, אבל גם ודאמי כמאן דמבסמי הכוונה כמו מי שישן בנעימות כמו שאומרים בלשון יהודית המדברת על תינוק שישן „ער איז אזוי זים" ובלשון גרמנית זאנפט, ולא מזכירים השינה כלל (על כן כתבו התוס' ז"ל מכאן משמע כמ"ד דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב ר"ל שנעימות בימינם נצח וכאשר בארתי בפרק הקודם שמפורש אמר רבב"ח כן בסנהדרין שם עיי"ש, וכדאי' במדרש שוח"ט על פסוק זה שובע שמחות אלו ז' כתות של צדיקים שעתידין לראות פני השכינה לעוה"ב.)

אין כל הלשונות אלו בבנין אפעל וגם פה דמבסמי צריכים לנקד מבסמי בבנין פעל הארמי שפירושו נעימות, לא מבסמי בבנין אפעל שפירושו שכרות, הוא ההבדל בין הרשב"ם ז"ל לבעלי התוס' ז"ל, שהרשב"ם ז"ל קרא זה מבסמי מבנין אפעל ובעלי התוס' ז"ל קראו מבסמי בבנין פעל הארמי.

אמנם בהודיעתו שגנו אפרקד אם שזה מנהג פשוט בקברות מתי ישראל כדאי' בירושלמי נזיר פ"ט ה"ג איזהו מושכב כדרכו רגלו מופשטת! וידיו על לבו ומה שאמרו בבבלי משכב פרט ליושב כדרכו פרט לשראשו מונח לו בין ירכותיו (נזיר ה"ה ע"א), ולא אמר פרט למונח על פניו, זה מפני שזה פשוט הוא שאם מונח על פניו אומרים שנכרי הוא שאין זה כדרכו כדאי' בירושלמי, אמנם ראשו בין ירכותיו הייתי חושב שגם זה פרקדן היא שעכ"פ הוא מונח על גבו שזהו עיקר הפירוש של פרקדן כמ"ש התוס' בסוגין ובנדה י"ה, והעיקר של פרקדן הוא נטיה על גבו כדאי במנחות צ"ו ע"ב על מסגרת השולחן שלמ"ד שמסגרת מלמעלה פרקוד הוה מפרקד, ופי' רש"י ז"ל כעין פרקדין שלא היתה זקופה בשוה אלא משופעת ונוטה כלפי חוץ ואין הלחם סדור עליה, רואין מזה שכל שנוטה אפרקוד נקרא פרקוד ומכש"כ כאשר מונח כלו על גבו אם שנוטה ראשו בין ירכותיו אבל לא רמוי על מעוהי, קמ"ל שכל שהוא כל כך נטוי עד שראשו מגיע בין ירכותיו שמהפך פניו למטה כבר אין זה דרך שכיבת מתי ושראל, כי עיקר שכיבת מתי ישראל היא פניו למעלה, אם שבצוואת ר' ירמיה צוה יהבוני על סטרא אין אתי משיחא אנא מעתד הוי (ירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג), מפני שעל סטריה נמי נקרא פרקד (כדאי' בברכות י"ג אר"י פרקדן לא יקרא ק"ש, מקרי הוא דלא קרי הא מגני

שפיר

שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הם ריש גלותא שבבל ונשיא של ארץ ישראל כו', אמר להם בני קוצים אתם מטילים לי בעיני, א"ל ר' חייא רבי אל ירע בעיניך כו' נכנס יין יצא סוד" אשר שם ודאי הפירוש שנשתכרו אחרי שהגבירו חמרא עליהם והתחילו לדבר נגד הנשיא ולומר דשני בתי ישראל אלה מתנגדים להתעורה של תשועת ישראל ושיבתם ללאומיתם כי מושיען של ישראל הוא לאבן נגף וצור מכשול בעינם כפי' רש"י שם, ועל כן אין בן דוד בא עד שיכלו שני אבות אלה, כי כל זמן שהם קיימים לא יניחו כי יושעו ישראל וישובו לכבודם כבראשונה, כי כנראה התעורה שהיתה בימי רשב"ל ורבב"ח התחילה בלב הצעירים עוד בימי רבי, רק שהיה הדבר בסוד ובמחשבה ורגש, ולא יצאה לפועל עבודה עד ימי רשב"ל ורבב"ח ופשוט שדברים כאלה אשר הי' סוד כמוס בלב רבים נגד הנשיאים וראשי הגליות המסתפקים בכבודם אשר השאירו להם מלכי העמים ואינם דואגים על שיבת ציון אמתי, דברים כאלה לא יאמרו בעיני הנשיא אם לא שהשתכרו כבר, נכנס יין ויצא סוד מחשבות העם והלדם על הנשיאים וראשי הגליות.

וצריכים לנקד לאבסמא ואבסם דאבסם, ובלשון רבים דאבסמו ואבסמו, שכן באמת צריכים לגרוס בסנהדרין על בני ר' חייא, וגם במגילה על רבה ור"ז, שאין ספק שגם ר"ז אבסם שבלעדי זה הי' נשמור מרבה דלא לשחטיה, אם שלדעתי אין הכונה פה שחיטה ממש רק מלשון זהב שחוט (מלכים אי י') ר"ל משכו לארץ ונזק ברסוק אברים, והי' זה מין התאבקות מתוך שחוק כדרך המתאבקים באמעריקא (פייטינג), אבל לו רק רבה מבסים ולא ר"ז אז הי' רבה ניזק ולא ר' זירא, ובשבת ס"ו ע"ב בהסגולה לשכרות שם צריכים לגרוס כי הוו מבסמין, וגירסות אלה מוכרחות ע"פ חוקי לשון ארמי שכלם הם בבנין אפעל הארמי, ובבנין זה בא שורש בסם על שכרות.

אמנם עיקרו של שורש „בסם" איננו שכרות כלל רק מתיקות, תרגום וימתקו המים (שמות ט"ו כ"ה) ובסימו מיא, וגם דהיין בעצמו יש יין בסים (מתוק) ויין תקיף (חזק) כדאי' בברכות נ"ו ע"א בסים חמרך ואתו כו"ע למזבן בשרא וחמרא מינך תקיף חמרך ואתו כו"ע למזבן בשרא למיכל בו, ואין הכוונה בתקיף חמרך חמוץ כי לא באים לקנות בשר כדי לאכול עם חומץ שאפי' האוכלים חומץ עם בשר קונים חומץ כדי לאכול עם בשר לא שקונים בשר בשביל החומץ, אמנם הכונה תקיף חמרך יהי' חזק ויין חזק טוב עם אכילת בשר שמן, ואפי' אם נפרש תקיף יינך שיתחמץ היין אין בסים ההיפך מן חומץ רק מתוק ההיפך מן חזק, ובסים חמרך הוא יין מתוק כדאי' בב"מ ס"ט ע"ב חמ־א איכא דבסים ואיכא דלא בסים, ר"ל יש יין מתוק ויש יין חזק, ואמרו במגילה ד"ו ע"ב רוחא לבסומי שכיחא, ולא על יין אמר זה רק על צלי קדר, ופי' רש"י ז"ל שם רווח מצוי לדבר המתוק בתוך המעים, ולשון מסורס הוא זה, וטעמו ריוח מצוי בתוך המעים לדבר המתוק, ואמרו בסוכה נ"א ע"א" עיקר שירה בפה ומה דכתיב ויאמר חזקי' להעלות העולה וגו' ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ע"י כלי דוד מלך ישראל (דהי"ב כ"ט), לבסומי קלא" ותרגום וערבה שנתך (משלי ג' כ"ד) ותבסם שנתך, ותרגום מתוקה שנת עובד (קהלת ה' א') ובסימת דמיכת, ובתרגום ירושלמי על ותרדמה

נפלה

מחמשים מהו, ועל דא אפקוה לר' ירמי' מבי מדרשא, וכבר עמדו בעלי התוס' ז"ל על זה וכתבו שם אין מפרש משום דבעי מלתא דלא שכיחא כלל דהיכי דאיתרמי דרגלו אחת תוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ לנ' אמה בצמצום, דהא אשכחנא דמתני נמי בבה"ג איירי דקתני מחצה על מחצה יהלוקו, ונראה לר"ת דמשום הכי אפקוהו משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמשים אמה אפי' רגלו אחת דכל מדת חכמים כן הוא עכ"ל.

ומפני השלג הנקרר היורד מן השמים ארצה ואין יוצא ואין בא היום ער"ח שבט תרפ"ב לא אוכל לעייל בי מדרשא לראות במפרשים ובש"ס ווילנא ראם מה שאמרו על דברי התוס', כי בביתי רק ש"ס ווארשא קטן תרכ"ז שבו רק רש"י ותוס'.

אבל דברי התוס' כאשר הם לא מתקבלים כלל, הכי מפני זה יפקוהו לאדם גדול כר' ירמי' מבי מדרשא הלא אמר ר' יוחנן אין למדין מן הכללות אפי' במקום שנא' בהם חוץ (עירובין כ"ז ע"א), וכפי' רש"י ז"ל שם דאיכא כלל דלא דק במלתיה, וזה אמר אפי' על תנאים כמבואר בסוגיא שם, ומכש"כ שאין להוציא לר' ירמי' מבי מדרשא על שחשב שאין למדין מכללא דרב עוקבא בר חמא שיש לפעמים גם יוצא מן הכלל, ואין לומר שכללא דאין למדין מן הכללות הוא רק בכללא דהלכתא ר"ל במקום שעשו את התורה כלליות כמו כל מ"ע שהז"ג נשים פטורות ובכל זאת חייבות גם נשים בתורה צוה לנו „משה" סימנא מצה שמחה והקהל, וכדומה בכל כללא דהלכתא הנזכרים בסוגיא שמה, אבל כשחכמים אמרו כלל בטבע כמו כל המדדה אינה מדדה יותר מנ' אמה דקדקו חכמים לימר ממש ודייקו במלתיהו, אבל התוס' ז"ל בעצמם כתבו על אמרם כל אמתא ותרי חומשא באלכסונא (עירובין נ"ז ע"א תוס' ד"ה כל עיי"ש ובסוכה ח' ע"א) „ואין החשבון מכוון ולא דק", והרמב"ן ז"ל כתב בספר המצות שורש א' מנהג חכמים בתלמוד וגם בתורה ונביאים כן שלא יחושו להוציא דבר אחד מן הכלל ודברו על הרוב כמו אלה בני יעקב אשר יולדו לו בפדן ארם והנה חושב בנימין ולא נולד לו בפדן ארם רק על הרוב ידבר, עמ"ש שחשב הרבה מן תורה וכתובים, וגומר בדברי חכמים רבות בתלמוד, ומה שכתב הגאון בעל מגילת אסתר ז"ל שם שזה רק מנהג התורה והתנאים אבל לא של אמוראים שדרכם לפרש ולא לסרתים זה סברה אשר עליו להביא ראיה, ומה שמביא בשם ספר הליכות עולם ז"ל ובשם התוס' ז"ל לא לענין זה אמרו כן רק לענין אוקימתא של הב"ע וכדומה עיין בהלכות עולם שער ב' ד' י"ט, ואפי' אם נסכים לדברי הרב בעל מגילת אסתר ז"ל בכל זאת לא נפקא ח"ו את הרמב"ן ז"ל מבי מדרשא אשר אמר שגם בדברי אמוראים אין למדין מן הכללות, ואפי' לא בכללא דהלכתא רק במעשים כמו בתולדות הימים שבתנ"ך ומכש"כ שלא נפקי לר' ירמי' מבי מדרשא אשר חשב על דברי אמורא בימיו שנהג מנהג התנאים, והי' בכח ר' ירמי' ג"כ לחלוק על רב עוקבא לר חמא בדרך כל אמוראים שיכולים לחלוק זה על זה ומכש"כ ר' ירמי' אשר הי' אז כבר גדול הדור אשר החבריא שלחו לשאול לו שאלות בהלכה כדאי' בב"ב קס"ה ע"ב שאין לאפקיה מבי מדרשא על חלקו על רב עוקבא בר חמא, אי שחשב שנהג מר עוקבא בר חמא מנהג התנאים, ויש יוצא' מן הכלל ושאל על רגל אחד בתוך חמשים אמה ורגל אחד לאחר חמשים, ולפי

הנראה

שפיר דאמי, והא ריב"ל לייט למאן דגני אפרקד, אמרו מגני כי מצלי שפיר דמי מקרי אע"ג דמצלי אסור, רואין מזה שמצלי על סטריה נמי נקרא פרקד.)

איך שיהי' למה שנוגע לדרך השכיבה של המתים לא ראה בזה חדש במה ששכבו אפרקד, כי כל מתי ישראל ע"ד ימי רבב"ח ואחריו עד היום שוכבים אפרקד, ואין להשוב שהודיע זה להראות שזה מתי ישראל שהרי זה הי' ידוע ליה בקבלה, שלו הי' לו בזה ספק א"כ אין ראיה ממה שגני אפרקד שהם ממתי מדבר מיוצאי מצרים, אלא ודאי הי' לו בזה להטייעא קבלא א"כ לא צריך להביא ראיה שהם מתי ישראל. אמנם יש בזה כוונה אלגרית בתשובתו לרבב"ח על מבוכתו הראשונה שבארתי בפרק הקודם, דהן אמת שבדרך שכיבה כן הוא דרך שכיבת המתים אבל לא כן דהך נפילה (כדאי' בנזיר שם על מה שאינו כדרכו דאמרינן דהכי אתרמי שנהרג ונזרק לשם כפי' רש"י ז"ל שם עיי"ש.) אבל כי גני אפרקד לא נפלו רק נקברו שם, אבל הפסוק מכנה מיתתם וקבירתם בנפילה, במדבר הזה „יפלו" פגריכם (במדבר י"ד כ"ט) ופגריכם אתם „יפלו" במדבר הזה (שם שם ל"ב), אולי זה מדה כנגד מדה על אמרם ולמה ה' מביא אותנו אל הארץ הזאת „לנפול" בחרב (שם שם י"ג), והנופל אינו נופל אפרקד, אם לא שהולך לאחוריו ונכשל הנכשל מלפניו נופל על מעוהי, ופועל „פרקוד" הוי „מפרקדי" הוא ג"כ נטיה לאחור וזה רמז אלגורי על נזורם לאחור לשום ראש לשוב מצרימה גופיהם נפל אפרקד, וזהו עונשם עד אשר יקומו ויחיו לא נשכח בדברי הימים נזורם לאחור, אבל כל זה היה כפרתם כי ישבו בנעימות בימינו של הקב"ה ולא יקופח שכר מעשיהם הראשונים כמ"ש.

פרק י"ג

הוי זקיפא ברכיה דחד מניהו ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא וזקיפא רומחיה ולא נגע ביה.

זקיפת הברכים אות התעתדות לקום הוא, כי הי' מנהגם לעשות בהקבורה את התעתדות לקום כדאי' בירושלמי פ"ט דכלאים ה"ג „ר' ירמי' מפקיד אלבשוני בגרסיי יהבין מסאני ברגלי והוטרא בידי ויהבוני על סטרא אין אתי משיחא אנא מתעתד" רואים מזה שגם בדרך השכיבה עשו אות להתעתדות לקום שמונח בשביל זה על סטרו, עיין פרק הקודם.

ור' ירמי' הי' ג"כ מן אלה אשר לקחו חלק בהתעורה של שיבת ציון אשר התחילה בהשאי עוד בימי רבי כאשר כתבתי בפרק הקודם כי הנשיאים וראשי הגולה ראו בהתעורה הזאת סכנה לישראל שלא יעירו עליהם חמת מלכי העמים ולא רחוק להשוב שגם הנשיאים שאחריו התנגדו להתעורה הזאת מפני הסכנה, ועל דא אפקוהו לר' ירמי' מבי מדרשא, כי על הנז' במשנה דב"ב כ"ג ע"ב ניפול הנמצא בתוך המשים אמה הרי הוא של בעל השובך חוץ מחמשים אמה הרי הוא של מוצאו, ומוקי לה הגמ' במדדה דאמר רב עוקבא בר חמא כל המדדה אין מדדה יותר מחמשים אמה בעי ר' ירמיה רגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ

מחמשים

כן היא בארבעים סאה כו׳, ובר״ה י״ג ע״א אמר זה ר׳ זירא לר׳ ירמי׳ עצמו על מה שאמרו כל תבואה שהביאה שליש בשביעית לפני ר״ה אתה נוהג בה מנהג שביעית בשמינית א״ל ר׳ ירמי׳ לר׳ זירא וקים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש א״ל לאו אמינא לך לא תפיק נפשך לבר מהלכתא כל מדות חכמים כן הוא.

ואין ספק שהגאון הלז שליט״א כיון ממש לאמתת כונת התוס׳ ז״ל, אמנם לא מתורצים בזה דברי התוס׳ כלל דאין כלל דמיון מסוגי׳ אלו לשאלת ר׳ ירמיה פה על רגל אחת בתוך נ׳ אמה ורגל אחת חוץ לחמשים שכל אלה הסוגיות המה ממש מכוונים לדברי הרמב״ן ז״ל שהבאתי שהכללים הולכים אחר הרוב אם שלפעמים יכול אדם לבלול כאשר משתדל בהבלילה גם לשישים ואחד אבל אין אנו מביטים על זה כלל שמדות חכמים כן הוא לא להביט על היוצא מן הכלל שגם הטבילה במ׳ סאה היא מפני שכל גופו עולה בהם אם שיש לפעמים קצר הקומה אשר כל גופו עולה בפחות לא מביטים על זה והוא צריך מ׳ סאה ובחסר קורטב לא יטהר, וכן בשאר הדברים שהזכיר, וכן כשדרשו בר״ה מחג האסיף שהוא קציר וקים להו לרבנן דכל תבואה שנקצרה בחג בידוע שהביאה שלי״ש לפני ר״ה אם שלא קים להו לרבנן בין שליש לפחות משליש ממש לדעת ר׳ ירמי׳ שאין התבואה ראוי לקצור בחג אא״כ הביאה שליש בשנה שעברה כפי׳ רש״י ז״ל שם ד״ה וקים להו, ודברי ר׳ יוסף בכתובות הוא בכלל דבר אחר, שאומר שחוקי המשפט צריכים להיות קבועים על רגע ובפורתא אתחיל, בבין השמשות כהרף, (והדבר הזה ראינו שנה זו גם בחוקי אמעריקא אשר האניות אשר מהרו לבא איזו דקים לפני חצות הלילה טרם נתחדש אצלם ההודש אקטאבער היו נהשבים בחוקי האמינגריישין בהקוואטע של סעפטעמבער ובההוא פורתא אתחיל. ואם שחק ההגרה בכלל לא נותן כבוד הרבה לאמעריקא והוא נגד רוח התנ״כ בכלל, אבל דרכי כל חוק וחוק באמעריקא הם ע״פ חוקי ההגיון) וכן פה לו היתה נימא אחת בפחות מחמשים הי׳ בוודאי לבעל השובך ובנימא אחר חמשים הי׳ בודאי להמוציא וגם אם שיש לפעמים אלו יוצאים מן הכלל שמדדים יותר מחמשים לא מביטים על זה שמדת חכמים כן הוא לדון על הרוב, ומי שמדקדק יותר מדאי להביט על המעוט היוצא מן הכלל „מפיק נפשיה לבר מהלכתא״ כי הלכות עולם על הכלל ועל הרוב נוסדו ולא על היוצא מן הכלל, כי לו ידע ר׳ זירא מהראיה שהביא ר׳ ירמי׳ אחרי כן שבקיאי בהבאת שליש, אזי לא הי׳ צריך לומר כל מדות חכמים כן הוא והי׳ לו לענות דבקיאי כמו שאמר ר׳ ירמי׳ עצמו אחרי כן לאו מילתא היא דאמרי׳ ר״ל ולא צריכים להטעם „שכל מדות חכמים כן״ רק שבאמת בקיאי בין שליש לפחות משליש, וגם בסוטה ט״ז ע״ב דאמר ר׳ זירא לר׳ ירמי׳ לא תיפק עצמך לבר מהילכתא צפור דרור אמרה רחמנא אין לך גדולה שמדחת את המים ואין לך קטנה שנדחית מפני המים, אין הכוונה לדעתי שלא יש יוצא מן הכלל בזה, שבוודאי יש לפעמים צפור הסר דם שזה מחלה נמצאת גם בבני אדם וצפור כזה נדחה מפני המים, אבל לא מביטים על זה שעל הרוב אמרה תורה ולומדים מזה לרביעית מים, כמ״ש התוס׳ ז״ל שם ד״ה קטנה „אין לך״ ר״ל שאין אנו מביטים על זה דהוי כמו שאין לך.

אמנם כל אלה הדברים אין להם ענין אם שאלת ר׳ ירמי׳ אשר שאל

להלכה

הנראה בב"ב קס"ה שם הכניסוהו אח"כ לביהמ"ד על שראו בו מדת ענוה אשר ענה להם אני אינו כדאי ששלחתם לי אלא כך דעת תלמידכם נוטה, ואם מדת ענוה שראו בו גרם להכנסתו כנראה היתה יציאתו מפני החשד שחשדוהו כמתגאה ומתרברב על החברה מפני שאלתו שאלה בלתי מדויקת.

ולענ"ד שלערת אשר נהגו החכמים לחוי במחוג (עיין פרק ד') נהגו לפעמים גם בעת למוד ההלכה לרמז איזו דבר, וביחוד איזו עקיצה ע"י ההלכה עצמה, וחשדו את ר' ירמי' בשאלתו זאת כי חפצו הי' ליתן בזה איזו עקיצה להחבריא, כי המשל בזה של המדדה אינה מדדה יותר מחמישים אמה הוא משל ג"כ על כנסת ישראל הנמשלה ליונה אשר הניפל בגלות מדדים בניה ומתרחקים משובכה, אבל אלו שלא מתרחקים עד דחוי קניהם עדין המה של בעל השובך, ואלו הם הת"ח שבגולה אשר מקושרים להתורה וללאומית ישראל יחד, ואם הגלות גרמה להם שידדו מעט אינם מדדים יותר מחמשים אמה שהוא השיעור דחוו קניהן, והשדו לר' ירמי' על שאלתו רגל אחת בתוך נ' ורגל אחת חוץ מנ' שחפץ לעקץ בזה לאלה התלמידי הכמים אשר במה שנוגע לתורה ודת והלכה המה תוך חמשים קרוב לקניהם, אבל במה שנוגע ללאומיות ישראל התרחקו ברגל זה כבר חוץ לחמשים, ואינם משתדלים עוד בשיבת ציון, ובזה התגאה על החבריא כי הוא עדין בשני רגליו תוך נ' ועל דא אפקוהו מבי מדרשא. והסבה לרגש זה הי' מפני שידעו כבר שהוא לאומי נלהב ועוסק בחשאי בזה, וכבר היו אחדים שהתרעמו על התלמיד חכמים אשר עומדים מרחוק מהתעורה הלאומית, הכל כמו היום בהרעיון הציוני, ואולי הרגישו במהוג זה גם בתוכן השאלה, כי באמת העופות כשמדדים מדדים בשני רגליהם יחד כאשר יראה כל מתבונן על הצפרים המדדים, ולמדדה ברגל אחת פנימה ורגל אחת מחוץ מחמשים זה יכול להיות רק בדלוגי בני אדם העושים דילוג כזה בכוונה מיוחדה ועל כן חשדוהו כי מחו' במחוג לעקץ להחבריא.

ובשנה זו שנת תרפ"ד כבדני הגאון הישרן ר' אהרן היימאן נ"י מגדולי רבני לנדן בספרו הנפלא במינו „תולדות תנאים ואמוראים", ובשלחי עתה י"ד כסלו תרפ"ד את הקאפיע לדפוס אמרתי שאין אני רשאי לצאת מענין זה עד אראה מה כותב בעל הגיון ישר הלז בספרו זה על ר' ירמי', ומצאתי שבאמת נתן את הפירוש האמתי לדברי התוס' ב"ב הנזכר שמה שכתבו התוס' ז"ל בשם ר"ת ז"ל דמשו"ה אפקוהו משום דמדדה אינו מדדה כלל יותר מחמשים אמה אפי' רגלו אחת דכל מדות חכמים כן הוא, כוונתם ז"ל בלשון „שכל מדות חכמים כן הוא" למאי דתנן במנחות ק"ג ע"ב אם אמר הרי עלי ששים ואחד מביא ששים בכלי אחד ואחד בכלי אחר שאמר ר' שמעון הטעם משום דששים נבללין אמו לו ששים נבללין וששים ואחד אינם נבללים אמר להם „כל מדות חכמים כן בארבעים סאה הוא טובל בארבעים חסר קורטב אינו יכול לטבול בהם" ושם בגמ' בביצה מטמא טומאת אוכלין בביצה חסר שומשמין אין מטמא טומאת אוכלין ג' על ג' מטמא טומאת מדרס ג' חסר נימה אחת אינה מטמא טומאת מדרס, וכן בכתובות ק"ד ע"א אמתני' דאלמנה שלא נישאת עדיין שהיא בבית אביה גובה כתובתה עד עשרים וחמש שנים א"ל אביי לרב יוסף אתאי קודם שקיעת החמה גובה כתובתה לאחר שקיעת החמה לא גביא בההוא פורתא אחילתה א"ל אין כל מדות חכמים

כן

שוכבים ומאומה לא עושים לטובת עמם. (עיין רמב"ם פי"ב מה' מלכים ה"ב) ואנשים כאלה היו גם בימי רבב"ח בעת שהערבים החזיקו מעמדם, ובעת שהם נושאים ונותנים אם יקומו משנתם הערבים וגמליהם ורומחיהם עוברים תחת ברכיהם ומושיבים את הארץ על כל גבולותיה, והיהודים עוד הם הוזים שוכבים וחושבים מחשבות אם לשכוב או לקום זקופים ברכיהם וגנים אפרקדיהם ונזורים אחור.

והרשב"ם ז"ל כתב ועייל טייעא תותי ברכיה כלומר ראיתי טייעא שהי' מהלך תחת ברכי המת רוכב על הגמל ורומחו בידו ולא הי' נוגע בברכים, וליכא לפרושי דגובה הברכים כשיעור שיכול טייעא ללכת תחת ברכי המת ורומחו בידו, ולא הי' נוגע בו, דאי שעורא קאמר ולא ממש בזה מעשה, הכי הו"ל למימר ועייל גברא עכ"ל, ואין לחשוב שהרשב"ם ז"ל הפשטן הקצוני יחשוב שאין בזה אלגרית כלל רק ממש בעיני בשר ראה רבב"ח טייעא על הגמל ורומחו בידו תותיה ברכיה של המת, שבדברים כאלו מי שהוא יותר פשטן יותר יפרש הגדות כאלה באלגורית, אמנם כונת הרשב"ם י"ל לפרש פשטות הלשון למען לידע איך למצא האלגורית בו, לא לבקש האלגורית שבא לתאר באלגרית את שיעור גובה של הברכים שלו כן אזי הי' אומר ורכיב פרשא או גברא, וכשאמר ועייל טייעא לא שיעור הגובה לבד צריכים לבקש באלגורית אך גם את הטייעא העולה ממש, והוא מה שפירשתי על הערבים אשר בעת שהיהודים הוזים שוכבים וגנים, ומתוכחים על משכבותם אם ראוי לקחת חלק בהתנועה שלא נהי' כהמעפילים, בעת ההיא הערבים וגמליהם ורומחיהם עברו ועשו את שלהם.

וכבר בארנו בפרק ז' את האלגורית של התלוות הטייעא שהוא השתדלות הערבים לשוב לארצם אשר כנראה שבעת הזאת אשר ר"ל ורבב"ח השתדלו בהתעורה הזאת אבל היהודים שישובו לארצם השתדלו אז גם הערבים בזה באותו העת ממש, וזהו התלוו בהדן רק הערבים עשו, טענו את גמליהם ורומחיהם ושבו אל הארץ אשר נגלו משם והיהודים דברו והתוכחו ולא עשו מאומה ורק מעט מזעיר מסיעת רבב"ח ור"ל עלו, והעם נשאר בבבל אשר זה גרם כעסו של ר"ל באמרו אלוה סנינא לכו (יומא ד"ט ע"ב שבארתי בח"א פ"ג), וגם לא רחוק שהלסטים בלסטיותם בהגדה של ר"ל ב"מ פ"ד ע"א ערבים היו אשר עלו לארצם וגם קצת מן היהודים התלוו עמהם ור"ל בראשם, כמו שבארתי שם בשם החכם ר' חיים בריל נ"י.

ואולי הראה באמת לרבב"ח את מקום ההר אשר העפילו לעלות בו, ושיער את הגובה הזה כשיעור גמל ורוכבו ורומחו בידו ומעט יותר, ותארו במשל אלגורי דזקיף ברכיה ועלה טייעא תותיה, אמנם לא רק את השיעור לבד שעל השיעור לבד הי' אומר פרשא או גברא, אך גם מעשה העברה, ויש בזה גם ענין ידיעה גיאוגראפית כי מקום מושב בני ישמעאל בראשונה הי' במדבר פארן כנאמר וישב במדבר פארן (בראשית כ"א כ"א), והתרחבו מערבה למצרים כנאמר וישכנו מחוילה עד שור אשר על פני מצרים ופירוש „בואכה אשורה" נמשך על „פני מצרים" ר"ל על הפנים הפונה לאשור או לשור לומר למזרח מצרים, אבל מחוילה עד שור הוא מן המזרח למערב, שחוילה זאת היא במדבר פארן כנאמר ויך שאול את עמלק מחוילה בואך שור אשר על פני מצרים (שמואל א' ט"ו ז'), א"כ חוילה

זאת

להלכה למעשה מה נעשה כאשר אירע כן רגל אחת היתה חוץ לחמשים ורגל אחת בתוך חמשים למי שייך הניפול להמוציא או לבעל השובך, והיו צריכים לענות לו שזה כמו במחצה על מחצה שיחלוקו, לא לאפקוהו מבי מדרשא. ואם יפרש כדעת רש״י ז״ל בסוטה שלא יש כלל בעולם צפור דרור כזה, וכמו כן פה לא יש כלל בעולם שיהי׳ רגל אחת בתוך המשים ורגל אחת חוץ לחמשים, א״כ מדוע אפקוהו פה מבית המדרש ולא בשאלת צפור דרור ושאלת הבאת שליש, הוא הדבר שאמרתי, שיש פה ענין אחר שאלת האומה הכללית ועקיצה ליושבי ביהמ״ד אשר מפני זה הוציאום לא מפני ענינים הלכותים, אשר הי׳ לו רשות לומר לפי דעתו ומחשבתו בדרישת האמת בהלכה, ודבר בו לעקץ ליושבי ביהמ״ד על מיעוט אהבתם לארץ ישראל וקרא לחכמי בבל בבלאי טפשאי, ואמר במחשכים השיבני זהו תלמודה של בבל (סנהדרין י״ז ע״ב), ובצדק כתב הגאון בעל תולדות תנאים ואמוראים, לא ח״ו שמאס בתורת הבבלים כי הלא מצינו בפסחים מ״ח ע״א שאמר לר״ז (בא״י) מלתא דקשיא לן כמה שנין השתא אמרוה משמיה דגברא רבה (מבבל) ולא נקבלוה, ובע״ז ע״ב שקיל וטרי עם ר״ז בדברי אביי מבבל כו׳ מזה אנו רואים שאך חבבותיה הגדולה לארץ ישראל ולתורתם הביאו לומר דבר זה, עכ״ל תולדות תו״א. ואף שתפרש את המעשה דניפל שאפקוה מביהמ״ה אם תקבל את פירושי האלגורי או לא אבל זה בלתי ספק שהיה מן העובדים להתעורה וכר״ז כן הוא עלה לארץ ישראל בסבת התעורה הנזכרת, ובצוואתו על אופן קבורתו מראה את גודל תקותו בהצלחת התעורה שנגא כמצלי למען יתעתד במהרה כד את משיחא בעגלא ובזמן קריב.

אמנם זקיפת הברכים למתי מדבר שבארתי שזה אות להתעתד לקום, אין זה אצלם לאותה כונה של ר׳ ירמי׳ דיהביניה על סטריה שהוא אות התעדתות לקום בתחית המתים, אבל זה אות של התעתדות על העפילם לעלות הרגישו חטאם לשמיע לעצת מרגלים וישכימו בבקר ויעלו על ראש ההר לאמר הננו ועלינו אל המקום אשר אמר ה׳ כי חטאנו (במדבר י״ד מ׳) כפי׳ רש״י ז״ל כי חטאנו על אשר אמרנו הלא טוב לנו שוב מצרימה על אשר חטא זה הי׳ אות נפלם בהשיבם לאחור, כאשר בארתי בפרק הקודם, אבל לאות העפילם לעלות על ראש ההר היה זקיפת הברכים, ולשון „ברכיה דחד מנייהו" בנוי על לשון הכתוב ותחגרו „איש" כלי מלחמתו ותהינו לעלות ההרה (דברים א׳ מ״א) אם שפשוטו של מקרא הוא כמו ותחגרו איש את כלי מלחמתו, אבל לשונות כאלה במקרא הי׳ להם תמיד ענין לדרוש על איש אחד אשר ערר לזה, ועל האיש הזה מתאר באלגרית „שוקף ברכיה" גם החזרה בתשובה הזאת היתה מין חטא, „כי ה׳ אמר אל משה לא תעלו ולא תלחמו (דברים א׳ מ״ב) ויאמר משה למה זה אתם עוברים את פי ה׳ והיא לא תצלח (במדבר י״ד מ״א).

ופה מונח מקור דעת המתעצלים בתעורת שיבת ציון, באמרם כי אם נעלה בעצמנו קודם הזמן והיה כמו אלה המעפילים, שתולים הם עצלותם בעבודה הציונית בהשבועה שלא יעלו בחומה, אשר בארתי טעותם בספרי מלכי בקדש ח״א בתשובה לשאלה ד׳, וכדומה מהאמרים והגדות המשבשות את הדעות (השגת הראב״ד פ״ג, מה״ת תשובה ה״ז) אשר הן המה המחשבי קצים אשר אינם חפצים לעשות מאומה לתחית העם רק חושבים השבונות רבים מתי יגיע קץ הפלאות, ועד העת ההיא הם הוזים

(כאשר בארתי ענין משתעי בחלק א׳ פרק ג׳ וכאשר בארתי בעזר צור ישעי כל האגדות האלה מראשיתם עד כה) ידע כי אי אפשר להביא מזה ראיה רק שבימי רבב״ח שמו תכלת להמתים, כי בלעדי זה לא היה משתעי רבב״ח בדמיון כזה לפסוק קרני דתכילתא ממתי מדבר, והדחיה שמביאים בעלי התוס׳ ז״ל מן המדרש איננה דחיה על ימי רבב״ח, כי אין לחשוב כי על הגדת המדרש הלז השתעי רבב״ח השתעותיה כי אין להבר סיפור על הגדה לא מפורסמת אם לא שהמחבר בעצמו סעד מקודם את האגדה הזאת, לזאת לבלתי ספק כי בימי רבב״ח הטילו תכלת למתים, ועל המנהג המפורסם הזה בנה את ספורו האלגורי.

אמנם להבין את הספור האלגורי הלז צריכים לידע את סמל צבע התכלת, כי מאז מעולם שמשו כל העמים וגם עם ישראל בצבעים לסמלים מה, כמו אם יהי׳ חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כתולע כצמר יהיו (ישעי׳ א׳), וכדומה אמנם על צבע התכלת לא מצאנו בדברי נביאינו מאמר מפורש על סמלו, אך המצוה של השתמשות בו לבגדי השרד לשרת בקדש, לזכירת כל מצות ה׳ על ידי מראה כי הי׳ ליהודים התכלת לאות סמלי גבוה מאד. וכנראה שהסמל של התכלת היה אצלם ברעיון גבוה מן מחשבת העם, על כן לא שמשו בו הנביאים אשר הטיפו אל העם כפי דרכם ומחשבותם והרגשותיהם של העם, וכל הענינים הגבוהים אשר חזו הנביאים באספקלריא המאירה או בלתי מאירה הי׳ כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ועכ״פ צריכים לעמיד על הד מן קאמיא רגל אחד בארץ, אבל לא בענינים הגבוהים מבינת העם מכל וכל, ר״ל מבינת העם הפשוט אשר עליהם יעדו הנביאים את עקרי נביאתם אשר על כן לא שמשו בסמל התכלת אשר הי׳ רק לסמל ידוע להכמי לב, ודי המאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה׳ ועשיתם אותו ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם וגו׳, להראות על עומק הסמל אשר בו, אשר גם העם ידעו כו סמל עמוק וגבוה בו רק כי הם אין ראוים להבין אותו כי גבהו דרכיו מדרכיהם על כן טעו קרח ועדתו וחשבו כי וראיתם אותו לא נמשך על התכלת רק על הכנף, ר״ל כי השנוי אשר ישימו בכנף בגדיהם יזכיר אותם כי זה מצות א׳, והוא מצוה אחת אשר לעיניהם תמיד בבגד אשר מתעטפים בו ויזכרו כי ה׳ צוה אותם עוד מצות, ולא צבע התכלת הוא המזכיר כי הוא גבוה מבינת והרגשת העם, ועל כן לבשו לבני הדור טליתות שכלן תכלת ושאלו את משה איזה שנוי יזכיר אותם עתה בכל מצות ה׳ אחרי אשר טליתם כלו תכלת.

אמנם האמת הוא כי לא השנוי פה הוא המזכיר, רק הסמל הגבוה עצמו אשר בתכלת, אך הוא לא סמל להעם רק לגדולים חקקי לב, ולהעם רק השנוי די. והתכלת יהי׳ להם לסמל העמקה כי עומק מראהו דומה לעומק הים, תהום לעומק ושמים לרום, וחקר אלוה מי ימצאנה.

ועל שני הסמלים ר״ל סמל העמקה אשר בתכלת אשר מרגיש העם, וסמל האלקי הגבוה אשר בו אשר לחקרי לב, תניא „היה ר״מ אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונים מפני שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא

הכבוד

זאת איננה ארץ החוילה אשר שם הזהב, רק בשדה עמלקי אשר את קדש כנאמר וישבו ויבאו אל עין משפט הוא קדש ויכו את כל שדה עמלקי (בראשית י"ד ז'), ולשם שבו המרגלים לתור הארץ כנאמר וילכו ויבאו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל אל מדבר פארן קדשה וישיבו אותם דבר (במדבר י"ג כ"ו, וכל זה הי' בעת צאת ישראל ממצרים, אבל אח"כ התפשטו מזרחה בכל סלע ערב כנאמר חצרים תשב קדר ירנו יושבי סלע (ישעי' מ"ב י"א), וכבר נקראו הישמעאלים לאנשי ארץ ישראל בשם „בני קדם" כנא' כה אמר ה' קומו עלו אל קדר ושדדו את בני קדם (ירמי' מ"ט כ"ח), ובספר מכבים קורא את יושבי עבר הירדן מזרחה בשם נביות, (עיין תבואות הארץ פרק ד'), אך מתי עברו בני ישמעאל ממדבר פארן מזרחה? זה לא ידוע לנו אבל כנראה התפשטו מזרחה עוד בארבעים שנת נדודי בני ישראל במדבר, אשר על כן לא נוכל למצא אפי' נקודות להרחבה הזאת בנ"ב, כי לו התחילה התרחבתם אחרי אשר כבר ישבו בני ישראל בארצם היינו מוצאים בתנ"ך איזו נקודות לזה, ובפרט בדברי ישעי' ירמי' יחזקאל המנבאים על עתידתם, ואולי זאת היא המליצה האלגורית בעת אשר מתי מדבר שוכבים אפרקדיהם והמעפיל זוקף ברכו לעלות לראש ההר ולא מצליח, אז הטייעא עובר עם גמלו ורומחו תותי ברכיה והוא לא מרגיש כלל, ומתפשט מזרחה ויהי שם לגוי גדול קצוץ פאה.

פרק י"ד

פסקי חדא קרנא דתכילתא בחד מינייהו ולא הוי מסתגי לן.

אין ספק שהצדק למשקל ראשון של בעלי התוס' ז"ל דמשמע הכא שיש ציצית למתים, רק צריכים להוסיף „שבימי רבב"ח עשו ציצית למתים", ודחית התוס' ז"ל שהי' נכנסים מחיים לקבר כדאמר במדרש שכל ערב ט"ב היו הולכים כשהם חיים לתוך קבריהם בו' זה רק דחיה למי שחפץ ללמוד מאגדה הזאת שבימי משה שמו ציצית למתים, וזה נדחה מעצמו גם בלי ראיה מדברי המדרש הלז, כי תורת משה היא תורת חיים ולא צותה רחמנא במצות ציצית רק לחיים, ולו נצטוו בכתב או בע"פ לעשות ציצית למתים הי' זה חוב והיתה הגמ' מודיערת לנו מפורש חוב זה, וכמה משניות ובריתות ומסרות היו מתחברים על זה, וכמה הלכתא גברתאי הי' נשנים בזה, ואפילו לא נהגו אז זאת רק בתורת מנהג, ג"כ כמה הלכות בזה כמנהג שבעת ימי אבלות ושבעת ימי המשתה, ומנהג כאלה אשר מקצתם נוהגים בהם ומקצתם לא, נהרא נהרא ופשטא, כלם הנהגו בהם רק אחרי מות משה עבד ה' ואולי גם אחרי מות יהושע והזקנים שאחריו, ורובם גם אחרי שפסקה גם הנבואה ונפוצו ישראל בגולה על נהרות בבל נהרותם ואגמיהם של כל תפוצת הגולה נהרא נהרא ופשטא.

ורק מי שטועה לחשוב שבעיני בשר ראה רבב"ח את המת אשר זקף ברכיה ועבר טייעא רכיב גמלא וזקף רומחיה תחותיה ומחד מנייהו פסק קרנא דתכילתא, יכול לחשוב להביא מזה ראיה שבימי משה שמו תכלת להמתים ולדחות הראיה מדברי המדרש הלז, אמנם מי שהגיונו לא אולה ויודע כי כל זה הוי משתעי רבב"ח

כאשר

בספר וראית הפרטים, ואחת להלכה בשוק לראות הכלל ואין לזה ענין עם קצרי הראית וראיה רחוקה, כי בקצרי הראות כהרואים ממרחק יש ביניהם חלושי הראות מצריכים שני זוגות משקפים או זוג אחד להשתמש בו רק לדבר אחד, יש מהם לקריאה ויש מהם להליכה, הראשונה עבור ראית הפרטים והשניה עבור ראית הכלל, ולא פעם אחת נקרה לנו שאנו רואים איש ממרחק ופניו לנגדנו ומסבת קצר הראות לא נוכל לראות את פניו בריחוק אשר הוא ובכל זאת יודעים אנו תיכף בראותינו אותו מי הוא, כי רואים אנו את כללו, ומכירים אותו עוד טרם נראה את פרטיו, וראית הכלל היא תמיד יותר רחוק אצל האיש מן ראית הפרט, וגם יותר חזק כי את הפרטים לא נוכל לראות במרחק מסוים רק את המזהירים ואת הכלל רואים רחוק מאוד, ובכלות ראיותינו שמה, נגמר כח חושנו שמה, אנו רואים את הלבנה על צד המאיר, ואין אנו רואים את פנימתה אם שהיא עומדת לנגדנו ממש במרחק אחד האור והפגם, ואנו רואים למעלה מאור הלבנה מרחק רב את הכלל, אם כי את הפרטים שם אין אנו רואים רק את הכוכבים המזהירים מפני קרני אורם, וכדורים רבים אין מספר אשר לא מזהירים לנו אין אנו רואים אותם, ובמקום שאנו רואים את הכוכבים היותר מזהירים והיותר רחוקים מרבעתא דכוכבי זוטא ששם ראית הפרט היותר רחוק שאפשר, אנו רואים את הרקיע הכללי למעלה ממנו רחוק מאד, וראית הכלל במרחק מסוים כל אחד לפי כחו חוש ראיותו רואים אותו תכלת, וזהו מטעם שכתב החכם ר' ישראל ש"ץ ז"ל הלזה, ולזאת התכלת הוא סמל ראית הכלל, אשר זהו אמתת כונת המקרא וראיתם אותו וזכרתם את „כל" מצות ה' לא שיזכרו לכל מצוה ומצוה בראית התכלת, כי לזכירת כל מצוה ומצוה עלינו להגות יומם ולילה בתורה שבכתב ושבע"פ בתלמודים ובספרו מוני המצות לא יועיל לנו להביט בציצית להזכירם בלתי למוד, אבל זה נותן סמל וזכירה להכלל, כי בהתעטפותנו לצאת מביתנו נראה כי מצות ה' עלינו, ועלינו לעשות מצותיו לשמרם ולקיימם, ויש בזה נקודות נפלאות להדורשים בענין ק"ש של שחרית וערבית אשר זמן ק"ש הוא משיכיר בין הכלל להפרט, בין תכלת ללבן המזהיר ובין תכלת שבו ללבן שבו, ידיעת הפרטים בתוך הכלל והכלל הנצרך לפרט, ואין כאן מקום לזה כי יתארך המאמר יותר מדאי מפני ההקדמות הנחוצות לזה. (ועיין זה"ק שמות ג' ע"א ורעי' מהימנא וארא כ"ה ע"א).

ואחרי ידיעה זאת ידיעת איכות הסמל של תכלת לדעת חז"ל נדע מה בקש רבב"ח בתארו את חפצו לפסוק חדא קרנא דתכלתא דחד מנייהו ממתי מדבר כי חפין היה לעמוד על יסוד ושיעור השגתם בהכלל של עתידות עם ישראל, ועד איזה נקודה הגיע כח השקפתם הכללית כי כבר בארנו בפרק י"א את גודל מעלת דור המדבר דור דעה הלזה אשר הקב"ה זוכר לו חסד נעוריו אהבת כלילותיו, אשר שמעו את קול אלקים חיים מדבר אליהם מתוך האש ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר, ובכל זאת נקשו ונלכדו כאשר נזורו פתאום לאחור, ולעמוד על חכמת הנפש (פסיכלוגי) וחכמת הראות (אפטיק) של הנפש אשר להם ומאין בא פתאום חלשות ראותם אשר כנראה הלכו בסנוירים מאור חזק יותר מדאי, או איזו סבה אחרת במצבם, אשר ידיעת זאת היא באמת ידיעה עמוקה בחכמת ההיסטוריא בהתקופה הזאת ולמוד עמוק ונפלא, ולפני שלושים שנה

כתבתי

הכבוד שנא׳ ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר ובעצם השמים לטוהר, וכתב כמראה אבן ספיר דמות כסא״ ובחולין פ״ט בשלומא רצועה של תפילין דכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך וגו׳ אלו תפילין שבראש, אלא חוט של תכלת מאי הוא, ומתרץ דתניא ר״מ אומר תכלת דומה לים כו׳, ובירושלמי פ״ק דברכות ה״ב הזהיר במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה דתניא ר״מ אומר כו׳, אמנם מה שצריך עיון בזה שמביא מן הפסוקים ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר, הלא נמצא שמראה הכסא לבן הוא לא תכלת כמראה הרקיע, ורק לטוהר הוא כעצם השמים לא מראה התכלת כי מראה לבן הספירי לבנת הספיר דומה לכסא הכבוד.

ובזכרוני כי לפני ארבעים וחמש שנה לערך, קראתי בהקדמת ספר אשי ישראל לר׳ ישראל ש״ץ ז״ל מסובלק פירוש על ספר תורת העולה להרמ״א ז״ל שאמר שם (אינני זוכר אם בפירוש או בהערה ואין הספר הזה בידי עתה) על המאמר הזה של ר״מ שכולל בתוכו ידיעת טבעית על הדבר הצבעים, שהם שבעה, הראשון הוא קנין החוש והוא לבן ר״ל קנין חוש הראות והאחרון הוא שחור שהוא אפיסת חוש הראות, אשר הצבעים המה תערובות של שני מיני צבעים אלה אשר מתחלפים לפי שיעור התערובות בתערובות כימית, והתערובות הישר המדה והמשורה הממוצעת בין קנית החוש לאפיסת החוש הוא תכלת, על כן מראה הים ומראה הרקיע תכלת, כי לעומקם ורומם עד מקום שקנין הראות מגיע הוא לבן, ובאותה מדה בעומק ורום כמראות הצבאות נמשך אפיסת חוש הראות אשר שם הוא חשך גמור, ובמקום שחוש הראות בא לידי מדריגה של תערובות ישר במדה משוערה הוא מראה התכלת, ועל כן נראה מראה הים תכלת אם שהמים בעצמם לבנים רק מפני עומקם מתערב שם חוש הראות במדה זו, ומראה השמים לבן הוא וטוהר כמראה האויר הצח, אבל לרומו בו חוש הראות עד הגבול המשוער הנזכר ותראה תכלת.

ובדברי החכם הלז יתורץ באמת מה שהקשינו כי באמת מראה הכסא הוא כלבנת הספיר וכעצם השמים לטהר לפי הנמשל המונח בדמיון המשל הזה, אבל בדמיון שלנו לפי כח חוש הראות אשר לנו הים להרקיע והכסא דומים המה למראה התכלת לא שמראיהם תכלת רק הים והרקיע בחוש ראותינו והכסא בכח דמיוננו ועיני שכלנו, ולזאת התכלת הוא סמל של שעור ומדה מסוים של כח וקוצר ראותנו של שחור ולבן של חשך ואור, ולו היינו כלנו אור לא היינו צריכים למצות, כהמלאכים בהאגדה על דבר זכוה משה אתם על נתינת התורה לא״ץ „כלום גזל יש ביניכם כלל נאוף יש ביניכם״ והמשוקעים בעומק צלמות לא שומעים לדבר ה׳ ולמצותיו, אבל התכלת הוא הסמל הממשי של המדה המשוערת של תערובות האור והחשך הטבעי, לא הממשמשים בערבוביא רק תערובות משוערת לפי כח האדם לקבל, והזהיר במצות ציצית זוכה ומקבל פני שכינה בשיעור משוער אשר אפשר לאדם לקבל פני הרוכב בערבות ושוכן את דכה, והוא הסמל האמתי של מצות ציצית.

ויש עוד להוסיף בזה כי יש הבדל בחוש הראות בין ראית הפרטים לראית הכלל, וההבדל הוא גדול מאד עד כי המציאו הרופאים שני מיני משקפים אחת לקריאה

בספר

פרק ט״ו

כי אתאי לקמיה דרבנן

שתי פעמים בהגדות רבב״ח נזכר שבא רבב״ח [לקמיהו דרבנן לספר להם או להשתעי קמייהו מה שראה, והם צחקו ממנו באמרם „כל אבא חמרא וכל בר בר חנה סיכסא״, ולפי דברי המפרשי׳ ז״ל לא הבינו החכמים את רבב״ח, וכן כתב מפורש למאי הלכתא „שהם לא הבינו דעת רבב״ה״ עד כאון לשונו, וכנראה למד כן מהגדה השניה בהבת קול מהר סיני שאומרת] הגמ׳ „והוא סבר״, בכל זאת לענ״ד לא משמע משם שלא הבינו זא״ז, רק שכל אחד הי׳ לו שטתו כזה, עיי״ש. והמהרש״א ז״ל התיר לעצמו לומר שהחכמים לא הבינוהו, ואולי מזה בעצמו למד שבהגדה של הבת קול שאלת הגמ׳ והוא? ורבנן? ובהגדה זו לא שאלה הגמ׳ זאת, ולו היה הצדק לרבנן אזי לא היה מספר רבב״ח שבא לפני רבנן וגילו לו טעותו אם לא שהי׳ אומר מקודם וטעיתי לבלי למנות חוטין והיליות וכן אמרו לי רבנן, ואם הי׳ לכל אחד שיטה כזה אזי היתה הגמ׳ נו״נ ושאלה והוא? ורבנן?, ולזאת דעת המהרש״א ז״ל שרבב״ח בא בזה לבקר את רבני הישיבה ולומר שלא הבינו אל ריעו: חשבו שהי׳ חפץ לידע אם הלכה כב״ש או כב״ה.

ופשוט שלפי הפירוש המחודד שנתן המהרש״א ז״ל בהגדה זו ואמר שמצא את אחד מעדת קרח שהלך בטלית שכלה תכלת עיין דבריו שם, אין ענין כלל שיבא רבב״ה לבקר אחרי דברי חכמים על שלא הבינו את הפשעטיל הזה, כי אין בזה רק חדוד ולא ענין גדול לבקר, אטו כי אי לא ידעו האי חדודא לאו גברא רבא אינהו.

אמנם יכול להתאמת זה על דרך פירושנו שכל ההגדות האלה המה על דבר התעורה של שיבת ישראל לארצם אשר רק יחידים מגדולי החכמים לקחו יד בזה כל אחד לפי דרכו ושטתו, אבל המון חובשי בית המדרש בכלל לא ידעו ממנה, אחדים התנגדו להתעורה הזאת, בהיות העיקר אצלם למודי הלכה המחזיק את נצחות ישראל גם בהיותם בגולה, ואת שיבתם לארצם חשבו כי תלוי רק בתשובה על עוונותם או בקץ הפלאות, ואחדים לא הבינו את התעורה כלל, וכאשר אשתעי רבב״ח בדברים כאלה אשר רק הבאים בסודם הבינום והמון חובשי בית המדרש לא הבינום, ובבית מדרש נ״כ לא כלם היו חכמים אמתים בעלי הגיון בריא כמו שהיו חז״ל, והיה ביניהם גם חולי ההגיון אשר חשבו כי באמת מצא רבב״ח את מתי מדבר, ובפרט שיש באמת גם במציאת דבר כזה, כי ידוע כי נמצא באמת עד היום הזה בקעה גדולה בחצי אי סיני המלאה עצמות אדם, ובוודאי הי׳ אז בעם הגדות די עליהם וחשבו הקטנים מחובשי ביהמ״ד חלושי ההגיון שבאמת היה רבב״ח שם וראה שם באמת את מתי מדבר נני אפרקד לבושי מכלול וזקופי ברך, ואת רבב״ח אשר ידעו אותו שקוע ראשו ורובו בד״א של הלכה חשבו כי ענין לו רק השאלה אם הלכה כב״ש או כב״ה במספר החוטין והחוליות, ומקוצר הבנתם לרעו חשבו אותו גם לשוטה ואמרו כל אבא חמרא וכל בר בר חנא סיכסא. וזה ענין מאד לרבב״ח לספר ולהודיע איך רחוקים היו חובשי ביהמ״ד אלו מן התעורה הלאומית (וידיעה כזאת נחוצה באמת לדורות, כדברים כאלה ממש רואים אנו גם היום ברעיון הציוני

אשר

כתבתי עליה ספר שלם בשם „תולדות ראשית התפתחות עמנו", ופשוט כי לא הגעתי עד תכליתה, נגעתי בה רק בקצה המטה ויאירו עיני.

אך זאת לדעת כי אם כי למוד דברי הימים הוא המורה היותר גדול בהנהגותינו בחיים ובפרט בהחיים הכללים של העם, כי דברי ימי העמים כלם חוזרים חלילה מדור דור, ומדור ראשון יכולים ללמוד הרבה על דור אחרון, בכל זאת צריכים להזהר לא ללמוד מדור קדום על דור אחרון טרם נדע הנקודה המבדלת בהתקדמות דור דור, נראים שוים ואינם שוים, נראים קרובים והמה רחוקים, ורק כאשר נעמוד על הנקודה המבדלת ונשיב לכל דור ודור את כחו ואת זכותו אזי באמת יכולים ללמוד פעם מדור קדום לפי הנקודה המבדלת על דור אחרון, וכאשר רבב"ח הי' חפץ ללמוד איזו דבר להתעורה של שיבת ציון אשר עבד בה מדור המדבר, לא מסתגי להו, כי אין ליקח מהם דבר אם כי דברי הימים חוזרים חלילה, אבל אחר שעמד על ההבדל שבין התקופות והשיב לדור ראשון את זכורתו במצבו אז הי' יכול ללמוד דבר מהם ואז הי' מסתגי להו, ומג׳ינו הרבה מלת סגי על הליכה הרוחנית כמו סוגיא דשמעתתא (סנהדרין ו' ע"א) ר"ל הליכות השמועה הלכות עולם, אנן דסגינן בשלמותא (שם כ"ה ע"א) להולכי בדרך תמים או בדרך השלמות (עיין מלכי בקדש ח"א צד 38 וכדומה) והשורש הזה בבנין אתפעל הארמי אין הכונה שלא יכולים ללכת כלל רק שההליכה היא לא מרווחת שהרי אמרו בשבת ד"ז ע"א בין העמודים נידן ככרמלית אע"ג דדרכו ביה רבים כיון דלא מסתגי להו בהדיא ככרמלית דמיא, פירושו שאין ההליכה מרווחת בהדיא שבודאי יכולין ללכת שהרי דרסו ביה רבים רק ללכת ישר לא מסתגי להו בהדיא וכן בב"מ ק"ח ע"א ואי לא (אם לא ימשכו הבלים) לא מסתגי להו אין הכונה שלא יכלו ללכת כלל שאזי לא אמרו לו כלל שיקוץ שהרי ידעו שיש שם אבא דבי פרזק דפילא אשר לא יכלו לעבור, אבל בלי ספק יכלו ללכת רק שהי' צריכים לעבור עוד צד אחר כפי' רש"י שם ר"ל ואין זה דרך מרווח, אבל כיון שיכולין ללכת עכ"פ בקושי הפצו מרבה בר רב הונא שיקוץ אבא שלו אגודי דנהרא אבל הוא אמר כיון שההליכה לא מסתגי להו עד שיקוצו עלאי ותתאי אמר שהם יקוצו קודם ולא שייך בזה קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, וכן פה הפירוש לא מיסתגי לן לא יכלו ללכת ברחבה ע"כ פירש הרשב"ם ז"ל ולא הוה מסתגי לן בהיות שהיינו רוכבים לא היו יכולין ללכת, ר"ל אם שהי' יכולים ללכת כאשר ירדו מבהמתם וילכו רגלי אבל ברכיבה לא יכלו וזה נקרא „לא מסתגי" וכפירושנו האלגורי דמחוי במחוג על ההליכה הרוחנית ר"ל על הלימוד שאנו לומדים בדברי ימי התקופה הזאת ג"כ הכונה שיכולין ללמוד מכל תקופה ותקופה מדברי הימים על הבאות אבל לא מסתגי עד שנעמוד על ההבדל שבין התקופות ונשיב לדור ראשון את זכותו במצבו כמ"ש.

בכל זאת לא נראה לי פירוש המפרשים שפירשו המרא חמור והרשב״ם ז״ל מוסיף שוטה כחמור, כי לפי פירוש זה על כרחך פירוש אבא הוא שם עצם פרטי, לומר שכל אשר ישמו אבא הוא שוטה כחמור, ואי אפשר לדעתי שחכמי ישראל אז ישתמשו בשיחה כזאת, אחרי שגדולי חכמי ישראל אז היו נקראים בשם „אבא״ בארץ ישראל ובבבל ר׳ אבא סתם ור׳ אבא בר ממל ור׳ אבא בר זבדא ואבא בר אבא הכהן אבוהי דשמואל, ורב שהי׳ שמו אבא אריכא, ר׳ אבא כהנא, ורבה בר חנה אביו של רבה בר בר חנה, כי שם רבה ורבא גם כן יצא משם אבא, ועוד חכמים רבים. וא״א שחכמי הישיבה ישתמשו בשיחה כזאת אשר פירושה כל אשר שמו אבא הוא שוטה כחמור.

ובכלל לא ידעתי אם נמצא לחז״ל ששמשו בסמל „החמור״ לשוטה אדרבא שמשו בו לסמל העבודה והעסק באמונה כשור לעול והמור למשא, ואמרם אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים (שבת קי״ב ע״ב) אין פירושו שוטים רק הורדת המדריגה בבעלי החיים, מלאכים הרוחנים, בני אדם מלובשים במלבוש גשמי, חמורים שכלם חומר, לא שוטים ;ואם שמשו אולי בו לסמל השטות פעם או שהעם שמשו בשיחה כזאת על השטות לא היו החכמים משמשים בשיחה זו אשר היא חלול כבוד חכמי תורה רבים וגדולים בימיהם.

לזאת ברור לענ״ד שפירוש חמרא פה הוא „יין״ אשר שמשו בו לסמל איש כשר כמו שאמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבוהי, וכן אמר שמואל חלא בר חמרא לגבי אבא (חולין ק״ה ע״א) ואבוהי דשמואל היה באמת גם שמו אבא מהגרוניא בר אבא הכהן, ואולי גם אביו של מר עוקבא הי׳ שמו אבא, כי אנו מוצאים רב עוקבא בר אבא בימי רב נחמן (עירובין ל״ד ע״ב) אשר אולי היה נכדו, ומזה נעשה שיחה בעם כל אבא חמרא כל מי ששמו אבא הוא יין, ואח״י שגם השם רבא עקרו ר׳ אבא כמ״ש הרשב״ם ז״ל, וכאשר חפצו שמרגלי חרש לא יבינו מדברי רבה בר בר חנה מה שמחוי במחוג כאשר בארתי בפרק הקודם, ענו לו בבדיחתא אם שכל אבא הוא חמרא ר״ל יין אבל כל בר בר הוא סיכסא, מפני שקראו אותו בר בר חנה עשו מן מלות „בר־בר״ בדיחתא אשר עמא ברבריא המה אנשים לא מנומסים במו שדרשו ביבמות ס״ג בגוי נבל אכעיסם אלו בני ברבריא, וכן בכל הלשונות נקראים העמים הבלתי מנומסים בשם ברברים, ואם שבארנו בחלק א׳ פ״ג שבר הראשון מן בר בר חנה הוא ראשי תיבות בר רבה אבל נהגו לקרא אותו בראשי תיבות בר ברחנה כמו בכל הש״ס וכמו שנוהגים היום בשמות החברות יק״א האיא״ס וכדומה הרבה, וכן נהגו בשם רבה ורבה ורבנא שהם ראשי תיבות ר׳ אבא ר׳ אבינא כמ״ש הרשב״ם ז״ל.

ולא רחוק גם לחשוב הכונה כל אב הוא יין וכל נכד הוא סכסא מפני שמתגעגע לפני אביו הזקן כמנהג הזקנים לצחוק עם הנכדים וסיכסא הוא מלשון צחוק כמ״ש בשם המעריך ז״ל.

אשר לפני הצהרת באלפר ומכש״כ לפני המלחמה העולמית היו רוב חובשי בית המדרש רחוקים מהבנת רעיון הציוני בכלל, ובכמה בתי מדרשות מלאו פיהם שחוק גם על הגאונים הצדיקים הרב יצחק יעקב רייגס זצ״ל והר״ש מאליוועד זצ״ל, ועל הגאון רעק״א זצ״ל אשר נו״נ בדיני הקרבנות בזה״ז ובדומה חשבו שכונתו הי׳ רק לידע אי הלכה כב״ש או כב״ה וכדומה, ורק עתה אחרי המלחמה ואחרי הצהרת באלפר, ואחרי צרות רבות ורעות אשר סובלים עמנו מהבולשרת ומהבאלשויקים נפתחו גם עיני החכמים כלם, מאלו שהם באמת חכמים ורואים כי אין לנו עתה רק לעבוד לבנין ארצנו ולעשותה למעון לאמיותנו, ואז רק אז יהי׳ באפשרות להחזיק את התורה ולעשותה לחיינו ואורך ימינו, ותורתו יכתוב ה׳ על לבנו „תורת ישראל לעם ישראל על פי ארץ ישראל״, עיין מלכי בקדש ח״ב מאמר „הסכנה הצפויה והעצה היעוצה״ צד 7.

אמנם כל זה כתבתי לפי שטת המהרש״א ז״ל אשר כתב שהחכמים לא הבינו את רבב״ה, אמנם אשר לדידי הזי לי, כי אם הי׳ אולי גם אז אחדים מחובשי ביהמ״ד אשר לא הבינו אותו, אבל אי אפשר לחשוב כי החכמים לא הבינו מאי דמחוי במחוג, ועל חובשי ביהמ״ד אחדים לא הי׳ אומר רבב״ח „כי אתאי לקמיה דרבנן״, ובפרט שיש לפי שטתו של המהרש״א ז״ל בקורת עליהם, ולא יבא רבב״ח אחר כל החכמים לבקר מפני אחדים שלא הבינוהו, האיש אחד ישגה ולכל הקהל יאמר כי סכל הוא, זה אי אפשר להתקבל.

לזאת נלענ״ד לדבר ברור שגם האחרונים הבינו אותו היטב וגם רבב״ח ידע והבין אל העם כי מבינים הם את אשר לפניו, רק פחדו מפני מרגלי חרש אשר אולי התגנבו לתוך בית המדרש אשר גם הם מבינים מאי דמחוי במחוג, ומפני הבנתם זאת עשו את רבב״ח לסכסא המדבר דברים שאין בהם ענין, ולצנות כמ״ש המעריך ערך סכים מלשון יון, וכלצחוק ממנו אמרו שהי׳ לו למנות החוטים והחוליות לידע אי הלכה כב״ש או כב״ה, אבל בלבם שמרו את הדבר והבינו אל מה ירמזון מליו וגם הוא הבין מדוע עשו אותו כדוד לפני אכיש וכיונה בן אמתי בפי יהו בן נמשי וע״כ ספר גם באשתעותי, ר״ל שספר מה שהחכמים עשו את עצמם כצוחקים ממנו אשר חפץ בזה להראות שצריכים להשמר בכל תנועה פליטית מן מרגלי חרש היודעים גם מאי דמחוים במחוג.

פרק טז

כל אבא חמרא וכל בר בר הנה סיכסא

כבד מאד לעמוד על יסודן של שיחות עם הקדומים, מחסרון ידיעות המצבים אז, וביחוד בעם הפשוט אשר מהם נצרו השיחות בעם, ואשר על כן לפעמים כבד לעמוד גם על פירוש המלות כאשר המה בהוראות משותפות, כמו שבשיחה הזאת לא ידענו אם פירושו של „חמרא״ הוא חמור, או יין או מין בשמים כמין חומר, וכדומה מין ההוראות אשר בשתוף שם זה בפירושו או במליצתו, וכן לא ידענו אם „אבא״ פירושו אב, או יער או שם עצם פרטי.

בכל

מנין החוטין שכל חוליא נכרכת בחוט אחד שהוא מן המנין, וזהו כונת רבנן פה דלידע אי כב״ש אי כב״ה אם הי׳ בו פתיל הי׳ לו לממני חוטין, ואם הי׳ כלו גדיל הי׳ לו למימני חוליות, וכנראה גירסא כזאת היתה לפני בעל עין יעקב ז״ל ונשתבשה והדבר צריך הכרע ישמע הכם ויוסף לקח למצא עוד ראיה לדברי אלה.

פרק י״ח

הזאי דהדרא ליה עקרבא וקיימא כי המרי חיורתי.

כבר בארתי את אגדרת „תא אחוא לך טורא דסיני״ לעיל בפרק י״א במבוכה השניה, וגם את האלגורית שבעקרבים והמרי חיורתי בארתי שמה, אמנם מה שלבי אומר לי כי הפיץ פה לרמז על אותו הדבר עצמו, לאמר שיד השרים והסגנים היו במעל הזה בראשונה (עזרא ט׳ ב׳). אמנם פשוט לא ממעל של נשים נכריות אשר בימי עזרא מדברים פה אך ממעל הגולה באשמה הגדולה להיות קר לתעודת התחיה ארס העקרב המקרר (כדאי׳ בע״ז כ״ה ע״ב חמימי לעקרבי ועיין חגיגה ד״ה ע״א וברש״י ותוס׳) והקרירות היותר גדולה, היא בבית המדרש בין מלכי רבנן ותלמידיהן כאשר בארתי בפרק י״א, ודעת רבב״ח כי לא ראשי הישיבות והחכמים האמתים חייבים בזה, כי הגדולים באמת היו ג״כ קשורים בהצנע בעבודת התעורה כר״ל ור זעירא ועוד (כאשר נתבאר בעז״ה בפרקים קודמים) אמנם החייבים בכל זה לדעת רבב״ח המה השרים והסגנים המתורגמים אשר אוקמו לאמוראים לראשי הישיבות, כי מנהגם הי׳ אז כי ראשי הישיבות בעצמם לא דברו אל העם רק כל אחד אוקמא אמורא עליה ודרש, ומנהג זה הי׳ מקודם לתקנה גדולה, להראות כי לא בכח הלשון יגבר איש חכם באמת, רק בהגיון ישר ולב רחב ודעת עמוקה ולמוד הרבה, ובכל אותן המעלות שהתורה נקנית בהן (המבוארות בפרק קנין תורה) לא כהמעוות באמע־ריקא והתחיל כבר להראות אותותיה גם באורפא וארץ ישראל שאיש לפי לשונו מהללו, אשר לשון מדברת גדולות נבחר באמעריקא לרב אפי׳ אם לא ידע להורות אפו׳ כבעיתא בכותחא, ותלמידי חכמים אמתים באשר אין שפתם אתם יסובבו מעיר לעיר ולא יחננו, ולהשמר מן מעוות כזאת התקנו או הנהיגו שהרב בעצמו לא ידרוש רק לאוקמי אמורא עליה, אשר כנראה שאפילו אלה הרבנים וראשי הישיבות אשר ברכם ה׳ בלשון למודים לא שמשו בו והעמידו יותר טוב לאמורא עלייהו, למען ידע העם כי לא בכח השפה יתנכר החכם מן הכסיל, לא כמו שעושים קצת מרבני אמעריקא המשתדלים להראות כח שפתים להעם, ואחרים משתדלים להדמות עליהם ומבלים כל זמנם רק ללמוד מלאכת ההטפה אם כי אין להם תכונה לזה, ותלמידי הכמים אמתים אשר הפצים לקיים מצות והגית בו יומם ולילה כראוי לת״ח, ואינם הפצים להוציא זמנים לריק על דבר שצריכים תכונה בטבע, יסבלו ויושפלו בעיני ההמון, אך בימי חז״ל הבינו את המעוות שתוכל לצאת מזה לא רק תקלה לשעה רק לשכחת התורה לדורות ח״ו לשפחה כי תירוש גבירתה, הנהיגו מפני זך שכלם והעמידו אמורא עליהם.

אך כאשר האמוראים הי׳ צדיקים יראי ה׳ הועילה התקנה הזאת, אבל סוף כל סוף גם התורגמניות נעשה לקרדום להפור או לעטרה להתגדל בה, והשתדלו

להתיפות

פרק י"ז

למידע אי כב"ש אי כב"ה

איבעי לך למימני חוטין ולמימני חוליות.

הרשב"ם ז"ל פירש על פלוגתא דב"ש וב"ה דפליגי במנחות ד' מ"א ע"ב דת"ר כמה חוטין הוא נותן בש"א ארבעה וב"ה אומרים שלשה, וכמה תהי משולשת כו' עכ"ל. אמנם פירושו זה מועיל רק להבנת שאלתם איבעי לך לממני חוטין, אבל אין אנו מבינים מה שייך מנית החוליות למחלוקת ב"ש וב"ה, איך נדע מן מנית החוליות להכריע בין ב"ש וב"ה הלכה כמי, הלא החוליות המה שלושה חוטי הכריכה, הכורבים את הגדיל כדתניא כמה שיעור חוליא רבי אומר כדי שיכרוך וישנה וישלש (מנחות ל"ט ע"א), ולו היתה שם פלוגתא הייתי אומר שנשמט פה „ולמידע אי כרבי אי כרבנן". אבל לדעת הרמב"ם ז"ל אין פלוגתא כלל במנין החוליות שמנין החוליות תנו שם הפוחת לא יפחות משבע והמוסיף לא יוסיף על י"ג, ואפילו לדעת הראב"ד ז"ל שמפרש שהפוחת לא יפחות מן שבע נמשך על מנין החוטין בחוליא (פ"א מ"ה ציצית ה"ז) ובריתא זו חולקת על רבי, ג"כ אין מחלוקת במנין החוליות רק במנין החוטין בחוליא, ולא שייך איבעי לך למימני חוליות. ובעין יעקב הגי' אי כב"ש איבעי לך למימני חוטין אי כב"ה איבעי לך למימני חוליות, וגירסא זו אין לה שום פירוש וכנראה היא מוטעת אבל גם גירסא דדן לא מובנה כמ"ש, והרשב"ם ז"ל מביא גם שם סוף הברייתא וכמה תהי משולשת ורבנו גרשום ז"ל מוסיף להביא גם מחלוקת רב הונה ורב יהודה, דרב הונא אמר ד' בתוך ד' משולשת ד' ורבי יהודה אמר ג' בתוך ג' ומשולשת ג', אשר כנראה הביאו זה מפני הקושי של איבעי למימני חוליות, אבל לא מועילים בזה מאומה, שעל שיעור שיהי' משולשות לא תלוי במנין החוליות רק במדידת הציצית, ואפי' לדעת ר"ת ז"ל שם שקאי אגדיל עיי"ש.

ונלע"ד לתרץ זה בהא דאמרינן בדף ל"ט דרב ורבב"ח הוו יתבי הוה קא חליף ואזיל ההוא גברא דמיכסי גלימא דכולה תכילתא ורמי ליה תכילתא וגדילא מיגדיל, (כל הציצית היתה גדיל לא שייר בה ענף רש"י) רבב"ח אמר יאי גלימא ויאי תכילתא, ואמרינן שם במאי קמיפלגי, רבב"ח סבר כתיב גדיל וכתיב פתיל או גדיל או פתיל, ורב סבר לעולם פתיל בעינן וההיא גדילים למנינא הוא דאתי גדילים שנים גדילים ארבע, ולכאורה קשה איך אמר רבב"ח יאי תכילתא, הלא אחרי שכל הציצית היו גדילי מגדיל א"כ לא ידע כלל כמה חוטין שם אי כב"ש אי כב"ה, או אולי בשניהם לא ואיך אמר שיאי תכילתא ואחרים ישמעו ויעשו כמותו או ההוא גברא בעצמו יסמוך על דברי רבב"ח שאמר על גדיליו ויאי תכילתא אם שאין בהם אולי מנין החוטין כדין.

ונלע"ד דאחר שאמר רבב"ח בדף ל"ט ע"א שם סח לי ר' יאשיה דמן אושא חוט של כרך עולה מן המנין, וכיון שגם דעתו של רבב"ח או כלו גדיל או כלו פתיל צריך לדעתו בעת שכלו גדיל להכיר בהגדיל מנין החוטין, והוא, שצריך בכל חוט אחד מן החוטין לכרוך חוליא ולקשור בלבן כבתכלת ואזי ממנין החוליות ידעו

מנין

העוקצים ודמין לחמרי חיורתי „החמור" היה אצלם כנוי להאמורא אשר הוקם ע"י ראש הישיבה להטיף אל העם, כדאי' בברכות נ"ז ע"א כאשר בא אביי לפני בר הדיא לפתור לו חלומו אשר חזו בר חמרא דקאי אאיסדן ונוער, אמר ליה מלכא הוית וקאי אמורה עליך, ופי' רש"י ז"ל מלכא הוית ראש הישיבה הדורש דרשות והמתורגמן עומד עליו כאמורא להשמיע בקול רם לרבים כקול „חמור" הנוער עכ"ל.

ופשוט כי ההיורתא הוא סמל הצדק אם יהיו חטאכם כשנים כשלג ילבינו ר"ל מתדמים עצמם לצדיקים וכל דבריהם אומרים להם רק לשם שמים, ובאמת המה עקרבים עוקצים על דרך אמרם קאקי היורי משלחי גלימא דאנשי (גיטין ע"ג, ע"א), (ולא ידעתי אם נמצא עוד בתלמוד חמרי חיורתי הויץ מאלה ותליסר חמרי חיורתי אשר בשבת ק"י ע"ב בסגולה לנשיכת נחש, ובודאי גם שם מעוטף איזה משל אלגורי, אשר בכר בארתי כמה פעמים בספרי זה שבפירוש אלגורי לא נוכל להתפאר ולומר שהוא הפירוש האחד, הוא ולא אחר, אבל הדבר נותן להאמר). ואם לא חטאו מתורגמינו בזה יסלחו לי על זאת, כי הם בעצמם יודעים כי אם לא הם יש אחרים די שהם עקרבים העוקצים ומעמידים עצמם כחמורים לבנים הנושאים בעול ובמשא העם רק למען הצדק האמת ואמונה וכדומה, ולא רק במדבר ובארץ תלאובות מוצאם, אך גם מקיפים למורא דסינו במקום שמרצדים הרים גבנונים והר מכון אלקים לשבתו במקדשי מעט ושערים המצוינים.

יש להתבונן על הנוסח „דהדרא ליה עקרבא" בלשון יחיד במקום „דהדרי ליה עקרבי" אשר אמר אח"כ „כי המרי חיורתי" בלשון רבים, אשר לרוב כל השערוריות וכל המריבות וכל ההתחרהרות יוצאות מאיש אחד נרגן מפריד אלוף המשלח מדנים בין אחים ומקבץ אליו כל קצרי הראות אשר אחדים חושבים לשם שמים ואחדים לאיזו פניה עצמית ואחדים מפחד עקיצתו ומכות פרדות לבנות וכלם יחד המה כחמרי חיורתי יוצאים מארסו של עקרב אחד. והמתבונן עתה במצבו של המהלוקת בירושלם בעוה"ר אשר אותו האיש אשר הרחר ריב ומדון נגד הציונים והמזרחים והגדיל השנאה והפירוד בנים לאגודת ישראל ברא לו עתה שם בשם „אגודת הקודש" המחרחר נגד אגודת ישראל, וכותבים במכתב הנשלה ביום ה' לפ' והי' עקב תשמעון לשנת „לדוד ה' אורי וישעי" לפ"ק להרב ר' חיים אליעזר שפירא נ"י התנו של ר' עקיבא יוסף ז"ל שחברה „אגודת ישראל" המה מסטרא דהמן ועמלק ימ"ש שמכירים את רבונם ומתכוונים למרוד בו ישמ"ו ועתה זו הי' ערמימות של הנחש והשטן להעמיד תחת שם „אגודת ישראל" ג"כ שולעם ולכתוב ולהלהיב לזה בעטיפת צרקות וקדושה כמו עשו שמעטיף את עצמו בטליתו של יעקב אבינו ואומרים שהולכים בדרך ישראל סבא ואל זה כבר התנבא יעקב אבינו הצילני נא מיד אחי מיד עשו שמתנכר את עצמו כאחי כמו שהלוחמים ממלך ערד כסות ולשון שינו שלא יכירו אותם שהם מבני עשו, והנה נעשה מהאגודה הנ"ל ע"י מכתב עת „קול ישראל" שלהם פה שני עגלי זהב וכו' ועל החתום שלמה בלאאמו"ר הרה"ג הצדיק כמוהר"ר פמ"א זצוקלה"ה, שמואל הלל שיינקער בהגאון הצדיק ר' אברהם מקאוונא חתן הגה"צ מוהר"ר יוסף חיים זאננענפעלד נ"י, ואין ספק אצלי כי שני ההותמים האלה, נפתו מאיש אחד „מהנער הזקן" הידוע אשר ידו בכל התגרות וכל המחלוקות שבירושלם ממנו, והמה רק

מתורגמנים

להתיפות לפני העם אחד על השני וקשרו את העם אל המתורגמנים יותר מאשר ואל החכמים עצמם, חמרא למרא וטבותא לשקיא, וכאשר גם היום העם קשור יותר אל המטיפים מאשר אל מרבנים, ובאמת חייבים אנו היום תודה רבה להמטיפים הלאומיים אשר ברכם ד׳ בתבונה מיוחדה להטפה, והם עזרו הרבה להתשועה הציונות אשר הגיעה עד הלום להמצב שהגיעה היום להיות לרגש כללי לרוב העם חוץ מפראי אדם יחידים אשר אין מביאים ראיה מהם כי הם רק יותרת כנטול מנפש העם, וסופם יהי׳ כהדומים להם בארץ מצרים אשר מתו בשלשת ימי אפלה׳ והמטיפים הלאומיים ישאר שמם לברכה בדברי הימים אשר עזרו להרעיון לעשות לרעיון כללי במקום אידיאל של יהידים, כי בהיותם קשורים אל העם הבינו יותר את צורך העם, את אופיו של העם ואשר דרוש להעם, יותר ממה שמבינים אותו היום רבנים שונים, והם הם אשר הבינו כי רק הציונות תשיב את צעירי ישראל לעמם ורק בה הכה להזק את היהדות בדור החדש אשר תורת הרבנים זרה להם לדאבון לבבנו, לא כמו שחושבים רופאי אליל בזמנינו כי ע״י קלאבס רקודים ומחולות של יוגנמען ויונגוומען יקרבו אותם לעמם, אמת כי ימעטו ללכת אל חברת הגוים אבל מביאים דרך הגוים להם, וזמורות זר בכרם ישראל יביאו אותם לבתי כנסיות, כאשר יעשו את הבתי כנסיות לטושרטשים, ובכל התרעמותינו על המטיפים אשר משיגים לפעמים רבות גבול הרבנים, אנו מוכרחים להודות שבדבר הציונות שוים הם לכבוד ולתהלה ואל גמולות ישלם כפי פעלם לטובה, אמנם בזמן רבב״ח השד את המטיפים אשר הוקמו אז לאמוראי על ראשי הישיבות שהמה אינם מעוררים את העם לתהיה, ואדרבה הם מתנגדים להתעורה ומשתדלים לשים מכשולים על דרכה להסיר לב העם ממנה, ולדבר אל לבם כי ישועת ישראל תביא רק על ידי הפחה לקץ אשר חשב הקב״ה לעשות בעצמו ובכבודו לא ע״י מלאך ולא על ידי שליח אלא הקב״ה בכבודו ובעצמו, כטעות רבים מהחרדים היום, וגם רבנים גדולים אהדים, ובושה תכסה פנינו כאשר הדר׳ הערצעל ע״ה הי׳ צריך להטיף מוסר במכתב להאדמור מגור שליט״א אחרי הקונגרעס השני בבזל, על כתבו מכתב גלוי לאנשי שלומו שלא יתחברו אל הציונים הדוחקים את הקץ, בשאול לו הדר׳ הערצעל ז״ל במכתבו לאמר הלא לכל יהודי חריד צריך להיות בטחון בה׳ ובהשגחתו, ובכל זאת איננו מונע מלעבוד ה׳ ומלסחור את הארץ למצא פרנסתו ולא יחשב לו בזה עון ובגד בה׳ ובהשגחתו ח״ו ומדוע לא יורשה לנו להשתדל לעשות איזו דבר להטיב מצב עמנו, ובפרט בעת שכל העמים לוחמים נגדנו לא נגד הפרט לבד אך גם נגד הכלל כלו לכלותו, ונגד השם והאופיו של היהודים למחותי ח״ו, ורק הציונות הוא המבצר אשר בו נתבצר ובו נמצא תשועתנו נגד שונאינו ומנדנו אלה, אמנם בימי רבב״ח גדולי חכמים האמתים הבינו את הדברים הפשוטים האלה אשר אמרם אח״כ דר׳ הערצעל ז״ל אחרי מאות בשנים, אך לא יכלו לצאת בגלוי מפני פחד הממשלה, אך המתורגמנים אשר אוקמו לאמוראי לא כלם הבינו את הדבר ודרשו להעם את ההפך מן המטרה כאשר בהרבה הגדות המשבשות את הדעות (השגת הראב״ד ז״ל פ״ג מה׳ תשובה ה״ז) ולא די שלא השתדלו לנפוח בעם רוח לאומי אך עוד עקצו את הלאומים בדברים לאמר עליהם שאינם די חרדים לדבר ה׳.

ושורא דסיני שהוא הראש ישיבה „סיני ועוקר הרים״ סובבים אותו עקרבים

העוקצים

אמנם כבר כתבתי שם שיש הבדל בין וכוח זה עם חכמי בית המדרש להוכוח הקודם בקרנא דתכילתא דפסק מן מתי מדבר, כי בהוכוח הקודם לא היה הבדל שיטה ביניהם רק עשו אותו בכונה כדוד בחצר אכיש למען לא יבינו מרגלי הרש המטרה מדבריו, אך לא כן פה בהגדה זו אם שגם פה השתמשו בשיחה של כל אבא המרא כו' כמו שחפצים לומר שמדבר הוא כמשתגע ובלבם שמרו את הדבר, אבל דעת התלמוד שהיה בהגדה זו ביניהם גם הבדל שיטה אשר על כן נו"נ בגמ' בסגנונם, ורבנן? והוא? לומר שכל אחד הלך בשטתו מפני שיש בדעת כל אחד שיטה מיוחדה, והנקודה של הבדל השטות צפונה פה בהמאמר „מי מיפר לי" אשר הפרה שייכה רק לאב ולבעל, ר"ל שהקול הזה יוצא מן אשה המבקשת הפרה, והוא לא קול הקב"ה רק קול „כנסת ישראל", אשר נשבעה שלא תעלה כחומה, והפרה זו הפצה מאבי האומה שהוא יפיר לה, ולרמז בא שר' יוחנן ראש הישיבה אז יקח יד בהתעורה וישתדל שכל ישראל יעלו כחומה, כמו שר"ל הי' הפץ באמת ור' יוחנן לא מצא לנכון לעשות זאת מפני שאין ישראל עומדים עדיין במצב שיהיו יכולים לעזור את עצמם בהעלאה כחומה ויצטרכו לבוא על זה בקשור עם הרומיים נגד הפרסים או עם הפרסים נגד הרומיים, ושטתו היתה שכל זמן שתבוא הישועה על ידי בני יפת לא תהיה ישועה עולמית (כאשר בארתי בהלק א' פ"ג) וחכמים שהבינו היטב את דבריו אמרו לו שהי' לו לבדו לקחת חלק בזה כמו בעל בעמיו, אם לא כמו אב וריש מתיבתא, אך גם הבעל מיפר, יכל בעל בעמיו יכול לקחת חלק בהתנועה הזאת והי' לך לומר מופר לך, ורצו בזה להוכיחו לומר שאין לו בזה שיטה קיימת, לא כריש לקיש שדעתו שצריכים לצאת גדודים ולעלות כחומה להתקשר בזה עם הרומיים המוכנים ללחום עם הפרסים, ולא כר' יוחנן שחשב שדברים כאלה צריכים מתינות של זמן רב עד שיתחזק ישראל ויהי' להם כח לעמוד בעצמן בקשרי המלחמה. אמנם באמת הי' לו לרבב"ח שיטה פוליטיקית אחרת והיא להתקשר עם הערבים לישב את הארץ, ולעשות אח"כ קשר של עמי המזרח אשר יסירו מהם את עול מלכי הצפון כלם, הרומיים עם הפרסים גם יחד, כמבואר בפרקים הקודמים, אשר למטרה זאת צריכים להיות קשורים שנים רבות בעבודה השאית אשר מטרתה מרד ומלחמה, ולזה לא הסכימו חכמי ביהמ"ד בשום אופן, ודעתם היא או להסר מכל וכל מחשבת מרד מלב רק לעסוק בישוב ארץ ישראל בעבודה עקונומית כשטת ר' יוחנן, או לעלות כחומה בקשור עם הרומים כשיטת ר"ל אשר צריכים להחל במעשים ממשיים.

אמנם רבב"ח לא הי' חפץ להתקשר עם הרומים, כי לא הי' חפץ להביא עוד הפעם את מבול חיל הרומים בארץ אשר שטפו די את העולם, והודות לנצחונות הפרסים שתשש על ידן כח הרומים ואין לנו עוד הפעם להקיץ את הארי הנורא מסבכו, וכבר נמשלו חיל גוים במקרא למבול מים כזרם ברד שער קטב כזרם מים כבירים שוטפים (ישעי' כ"ח ב') וכדומה במקומות שונים בנביאים.

אך במשא ומתן של התלמוד צריכים אנו להבין פה את הצד ההלכותי ונשכח כרגע את סתר תורת הפוליטיק בזה, שלפי פשוטו ההלכותי קשה מאד הלשון בהבת קול „מי מיפר" השייך רק לאב ולבעל, ואמרינן בנדרים ע"ז ע"ב וע"ח ע"א חכם שאמר בלשון בעל ובעל שאמר בלשון חכם לא אמר כלום, החכם אומר בלשון

מתורגמנים לעקרב אחד המקיף לטורא דסני, ועל פי המכתב הזה נדפס עוד מכתב משבעה וארבעים רבני אונגארן לאסור במדינתם להתחבר אל „אגודת ישראל" וקראו מלא אחרי הכנסיה של אגודת ישראל בווינה בדברים אשר ראו לקרוע לשמוע איך תלמידי חכמים מבוזים לתלמידי חכמים, ואחד מהחותמים אני יודע שחתם שמו רק מפחדו לנפשו, ובודאי יש עוד כאלה ביניהם, והכל יוצא רק מעקרב אחד דהדרא לטורא דסני, אשר כנראה דברים כאלה קרה גם בזמן רבב"ח, אשר רמז בעקרבא דהדרא לטורא דסיני וקיימי כי חמרי חיורתי.

והנה כל זה כתבתי לפי פירוש העולם „חמרי חיורתה" המורים לבנים, וכן נראה מנוסח כתב יד המבורג כחמרי לובייתא (שפירשו חמרי מענין המורים כמו המרא לובא שבת נ"א ע"ב ועיין תוס׳ שם), אמנם לענ"ד הייתי גורס בי חמרי הורתי, ואין זה כלל מענין חמור, רק מלשון ליתא עקרבא דשב חומרי (גיטין ס"ט ע"א) שפי׳ רש"י ז"ל מגומר בשבע גוונין, והפירוש האלגורי בזה הוא אחד, רק להוציא את המתורגמנים כלם רק עקרב אחד מתהפך בצבעים השונים, אבל כלם ממראה הלבן מתדמה בכלם לצדיק מבקש צדק וחסיד מתחסד (כתרגום החסידה חוריתא והיא „דיה לבנה") ובאמת הוא עוקץ מחיא והדר מחיא ומטיל ארס הקרירות בכל התעורה הציונות, ויכולים עוד לפרש שחמרי הוא מלשון קשרים קשרי החוליות של העקרב וגם בזה יש ליתן פרושים אלגורים שונים, ואניח בזה מקום לאחרים להתגדר.

פרק י"ט

שמעתי בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי

הגדות „הבת קול מהר חורב" כבר בארתי בספרי „שמות בארץ" הנדפס בהירחון ירושלם לונץ, שמיוסדים על מציאות פלא בטבע אשר בהר הזה, מסופר מן עוברי אורח אשר שמעו צלצולים נפלאים בקרבת הר סיני אשר הטבעיים מייחסים זה לנפילת החול בגובה ההר בכל פעם שמתקבץ הרבה במקום אחד ע"י הרוחות הנושבות מן המדבר, וכמו בקול צלצול פעמונים יכול כל אדם לשמוע המלה או המאמר אשר יחשוב, אשר זה ידוע לכל ילד קטן המחקה קול צלצולים שונים, כן בצלצולי הר חורב יהיה מחול או מקודש אוהבי תורה אשר הצטערו על עלבונה של תורה שמעו קול אנקת לבבם אוי להם לבריות מעלבונה של תורה (אבות פ"ו מ"ב), ורבב"ח אשר הצטער על עלבונה של האומה וחפץ בתחיתה שמע קול: „אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי" ומיום שפסקה הנבואה שמשו הכמים בבת קול, רגשי נשמתם ולבם הטהור מכל סיג ועול, אשר השמיע לאזנם עומק חזיון רוחם הנעלה ברוח הקודש השורה עליהם.

אמנם גם בזה פחדו חכמי בית המדרש מן מרגלי חרש המבינים מאי דמהוי במחוג כאשר בארתי בפרק ט"ז, ואמרו ג"כ כל אבא המרא כו׳ היה לך לומר מופר לך.

אמנם

פרק כ׳

בלועי דקרח.

כהגדת הברת קול מטורא דסיני או מהר הורב כן הגדת בלועי דקורח ועדתו בנויה לדעתי על מציאות טבעית וכמו שבארתי בפרק הקודם מציאות טבעית של השמעת הקול בהר חורב כן בלי ספק יש מציאות טבעית דתרין בזעי דקא נפק מהון קוטרא שהם בודאי מקורי מוצא מעין המים כהמי טבריא וחמתין וכדומה, אשר בלי ספק לא חסרים בם בחצי אי סיני, ולו יבא זה תחת היהודים להתאחד עם מדינת ארץ ישראל מים סוף הדרומי ועד ים פלשתים, בלי ספק היו חכמי לב בעמנו אשר יד ושם להם בהגעאלוגיה עוד מוצאים שם די מעינות כאלה, ולא את הגיהנם היו מבקשים רק את המים לתרופה דהליף על פתחי דגיהנם כמו שאמרו על חמי טבריא (שבת ל״ט ע״א), ומי המרים במרה אות היא על מציאות מעינות מינרלים במחוז זה, ולא צריכים אנו לבקש אלגורית לא בהתרין בזעא ולא בגבבי דעמרי דאמשינהו במיא ודעציתיה בריש רומחא ועילא התם, וכי אפיק הוה איחריך איחרוכי או איחרוכי ונפלי (כנוסחת הספור הזה בבמדבר רבה פי״ח) כי כל זה געאגרפיה אשר יכולים להאמין במציאותו כאשר הוא וכי גם אנחנו לא היינו עושים אחרת לו מצאנו בזעי של מקור מים חמים, והגדה היתה אצל הערבים כי זה בלועי דקרח ופתחו של גיהנם, כי בלי ספק גם הנזכר בעירובין י״ט ע״א אמר ר׳ ירמי׳ בר׳ אליעזר ג׳ פתחים יש לגיהנם אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים גם כן נבנה על מציאות טבעית, התרי בזעי הנזכרים המה במדבר, ובירושלים שנזכר שם שתי תמרות יש בני בן הינום ועולה עשן מביניהם וזו היא ששנינו ציני הר הברזל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם זה הי׳ בלי ספק אז, ולו בקשו גם עתה בגי בן הנם לחפור בעומק הארץ אולי היינו מוצאים מעין מים המים שמה, ובים ידענו מכמה מעינות חמים והגיולף הידוע, גם קול המון מים בתרי בזעי איננו אלגורי רק מציאות ממש כאשר הוא כפשוטו, ובהיות שהיה שם הגדת עם או קבלה שזה בלועי דקורח לא יתפלא לנו גם שמיעת המאמר משה אמת ותורתו אמת על דרך שבארתי בפרק הקודם את דברי הבת קול, ומחשבותיו הנעלים של רבב״ח בעתידותן של קרח ועדתו ובואם לעוה״ב שמעה אזנו, וכמו כן מחשבת לב הטייעא, וכל הלוקח חלק בתעורה לאומית צריך ליתן לב לזה כאשר בארתי בפרק י״א מבוכה ג׳, ואמתת דברי שם שמרמז על ביאתם לעוה״ב מבואר מפורש בבמדבר רבה שם אשר כמדומה לי הי׳ לו למסדר המדרש האחרון הלז נוסחה כזו ממש בב״ב בסגנון שמסיים שם אשר כנראה הוא מדברי הטייעא „ולעתיד לבא עתיד הקב״ה להוציאם ועליהם אמרה חנה ה׳ ממית ומחיה מוריד שאול ויעל״, והוא דברי ר״א במשנה דסנהדרין ק״ח ע״א, ואם הוסיף מסדר המדרש את זה מן המשנה ג״כ ראיה שדעתו כי דעת רבב״ח ודעת הטייעא המה כדעת ר״א, לא כרע״ק שאמר שם שעדת קורח אינה עתידה לעלות, וגם על זה כיון רבב״ח בסנהדרין ק״י ע״ב דשבקי רע״ק לחסדותיה כאשר בארתי דבריו בפרק י״א מבוכה א׳, אשר לענ״ד מטעם זה מהפך בסנהדרין את הציון וסדר המשנה, שבמשנה דף ק״ח ע״א תני מקודם דור המדבר אין להם חלק לעוה״ב דברי רע״ק ר״א אומר עליהם הוא אומר אספו לי חסידי וגו׳ כו׳ ואח״כ

מציון

בלשון התרה והבעל והאב בלשון הפרה, להתרת חכם צריכים פתח חרטה והוא עוקר את הנדר מעקרו ולהפרת הבעל לא צריכין חרטה ומפיר מכאן ולהבא, ואיך אמר הבת קול פה מי מפיר והכ"א לרבב"ח שהי' לו לומר מופר לך, (ומה דאי' בבכורות ל"ז ע"א ג' מפירין את הבכור, אין ספק שזה טעות הדפוס שם שהוא ציון על הנזכר בד' ל"ו ע"ב ג' מתירין את הנדר כאשר ציין כבר הגאון ר' ישע"י ברלין ז"ל שם, אם שזה גירסא קדומה עוד בימי בעלי התוס' ז"ל, אבל פה בודאי הגירסא מי מיפר שאין ספק שהוא נמשך על לשון הכתוב ה' צבאות יעץ ומי יפיר כמבואר בתקוני זהר בתפלת רשב"י אשר נוהגים לומר קודם כל נדרי המיוסדה על הגדה זו, עביד בגין שכינתא דאיהי בגלותא ואם היא באומאה הא אבא ואמא דאינון חכמה ובינה יכלין למיעבד התרה הדא הוא דכתיב ה' צבאות יעץ ומי יפר) ואין לומר שאצל הקב"ה לא שייך לשון התרה וחרטה כי הצור תמים פעלו וכל דרכיו משפט ולא שייך בו חרטה, שאם שבאמת כן הדבר מצד הפילוסופיא, אבל מצד ההלכה אשר גם בה דברה תורה בלשון בני אדם אנו מוצאים יסוד לשון התרה אצל הקב"ה, דאמרינן בחגיגה ד"י ע"א על המשנה דהתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמוכו תניא ר' יהושע אומר יש להם על מה שיסמוכו שנא' אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחזרתי בי, (ואין לומר שמפני זה חולקים עליו ר' אליעזר ור' יצחק וחנניא בן אחי ר' יהושע וניתנים סמוכים אחרים וכן רב יהודה אמר שמואל שם, שבאמת אין הדבר כן דאמר רבא שם לכלהו אית להו פירכא לבר מדשמואל, ואמר שם על הפירכא שעל ר' יהושע דלמא הכי קאמר באפי נשבעתי ולא הדרנא בי, ולא אמר מפני שלא שייך לשון חרטה והתר נדרים אצל הקב"ה, שדברים פילוסופיים כאלה אינם סתירה ליסודי הלכה כי כמו שדברה תורה בלשון בני אדם וכל מושגי הגוף בתוארי אלוה כן נוסדה ההלכה על דברת בני אדם לברם אלקים והליכות עולם לה, ושייך גם בהקב"ה לשון התרה) וכשאמרה הבת קול מי מיפר אות הוא כי לא התחרט על כן לא בקש התרה רק הפרה אשר לא צריכים להרטה, ואי"כ אוי לי למה לי אשר מראה על חרטה, אות היא כי „כנסת ישראל" בקשה זאת על שבועת שלא יעלו כחומה, וכדברי רשב"י „אם היא באומאה" ואין ה„אוי לו" מפני פתח חרטה רק אנהה מצער כהבת קול אשר שמע ר' יוסי בחורבת ירושלים מה לו לאב שהגלה את בניו (ברכות ג' ע"א), וגם רבב"ח ידע זאת אך פחד ממבול חיל גוים, כאשר פירשנו, אבל הגמ' בסגנון ההלכותי אמרו שהשב שמא על שבועת המבול, ודאמר לשון הפרה, מפני שבאמת לא התחרט על הקודם שיעקר הנדר מעיקרו כדין התרה בפתח חרטה, וע"ז אמרו חכמים „אוי לי למה לי"? כיון שאין כאן פתח חרטה, וגם לו שייך פה מה לו לאב שהגלה את בניו ולא ביקש הש"ס תירץ על שיטת רבב"ח כי ידעו כי באמת על מבול אחר כיון רבב"ח על שטף חיל גוים וה„אוי לי" גם לדידיה הוא כונת מה לו לאב שהגלה את בניו כו'.

וכל חכמי הישיבה התנגדו בכלל למרד חשאי אשר לא ידעינן סופו כאשר בארתי בפרק הקודם.

פרק כ"א

תא אחוי לך היכא דנשקא ארעא ורקיע אהדדי:

אין ספק שכל המאמר הזה אלגורי הוא, אפי' אם נאמר שחשבו הראשונים ז"ל כי הארץ היא שטוחה ומגעת באופק עד קצה השמים והשמש נכנסת שם דרך חלון מן המערב לרקיע ולנה שם כל הלילה ונשקפת לנו עוד הפעם בבוקר בבוקר דרך חלון המזרחי (ואין בזה השפלת כבוד חכמינו ז"ל כי בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם האמינו בזה פעם, ובדברי הכמינו ז"ל מחלוקת ר"א ור' יהושע בזה, ב"ב כ"ה ע"ב, ר"א אומר עולם לאכסדרא הוא דומה, ורוח צפונית איננה מסובבת, וכיון שחמה מגערת לקרן מערבית צפונית מקפת והוזרת אחורי כיפה, וזה לפי הדעה האמתית אין הבדל אם החמה סובבת כדעת הקדמונים או ארץ סובבת כדעת האחרונים, וגם בזה דעת רש"י ז"ל כדעת ר' יהושע אחרת שהוא לא מפרש אחורי כפת הארץ רק אחורי כפת השמים, וכתב ומחזרת אחורי כפה דרך חלון, דעות כאלה, אינם אלגורים רק נאמרים לפי מחשבת ההכמים אז) ולו רבב"ח והטייעא אמרו דעתם שיש מקום דנשק ארעא ורקיע אהדדי לא הי' בזה שום אלגורית כי היינו אומרים שכן דעתם כמ"ש. אמנם רבב"ח לא מודיע לנו דעה פה רק מספר ספור שהוא בעצמו הגיע למקום המדומה הזה והניח סלתיה בהחלון הזה והתפלל שם דרך שער השמים, פשוט כי יש בזה רק רמז אלגורי כי לו אפי' ראה בחלום כזה כאשר הושבים מפרשים שונים (ריטב"א בשם הגאונים ז"ל) לא הי' מספר זה רק למען הסתיר בזה רמז אלגורי, ובכלל אין דעתי נוטה להמפרשים את ההגדות המפליאות שהי' בחלום, כי את חלומותיהם דרכם הי' לספר ולומר חזיתי בחלמא ולבקש להם פתרונים מפותרי חלומות כמובא בסוף ברכות. אמנם האמת שחברו את הספורים האלה ע"ד שמספרים היום ספורים להעטיף בהם דעות שונות, כן היה מנהגם אז בהשתעותי להשתעות בספורים מפליאים קצתם לחוי על ידיהם במהוג, ולרמז בהם בדרך אלגורי דברים אשר לא הפצו לומר בפירוש, אם מפני סבות פוליטיקות או מסתרי תורה בענינים פילוסופים כאשר בארתי בח"א פ"ב ג', והשומעים ידעו כי אין כונת המספרים שהדברים היו כמו שהם.

ומה שיש בהגדה הזאת של היכי דנשקי ארעא ורקיע יותר אלגרית משאר ספורי הטייעא, אשר שלש האגדות הקודמות נסמכות על מציאות מה ונוסף בהם אלגורית (כי גם „תא אחוי לך מתי מדבר" בארנו שיש עוד היום שם בקעה מלאה עצמות אדם והי' אולי הגדת עם שהם עצמות מתי מדבר, „תא אחוי לך טורי דסיני" הוא מציאות גמור גם העקרבים יכולים להיות במציאות אם לא גדולים כחמרא היורתי אשר זה כבר אלגורית אבל היסוד הוא מין מציאות, גם הבת קול בארנו שנסמוך על מציאות מה, וכן „תרי בוזי דמפקי קוטרא" בארנו את אפשרות מציאותם במבואר בפרקים הקודמים רק שהגוזמא בהם היא האלגורית, ואם הם בנוים על מציאות מה יכולים לפרש דברי הטייעא „תא אחוי לך" איננו חפץ להראות פה

ענין

מציין דור המדבר, והוא מפני שחפצה הגמ׳ להביא את דברי רבב״ח שאמר על שבקיה רע״ק לחסדותיה שאמר על דור המדבר שאין להם חלק לעוה״ב שהקב״ה הלא אומר זכרתי לך חסד נעוריך, והגמ׳ הפצה לומר שטעם זה שייך גם על עדת קרח, על כן סדרה זה בסוף להיות נמשך על כלם אם שהדבר מפורש רק מדור המדבר.

אמנם מה שצריכים לבקש את הכונה האלגורית הוא בדברי הטייעא שאמר כל תלתין יומין מהדרינא להו גיהנם כבשר בקלחת ואמרי הכי משה אמת ותורתו אמת והן בדאין, לא בבשר בקלחת עלינו לבקש בו אלגורית כי זה רק הבעה, שכיון שהם באים פה כל שלושים יום והם נדונים בגיהנם ובאים הנה לפתחו ושבים ואותה היא ההבעה בלשון בני אדם מהדרנא להו כבשר בקלחת, ואולי נשמע גם המון מים רותח כבשר בקלחת, אבל הגבלת הזמן של שלושים יום נראה שיש בו אלגורית, והוא בהקדם מה שכבר בארתי בפרק י״א מבוכה ג׳ שהוידוי הזה של „משה אמת ותורתו אמת" זכות הוא להם שבאים אל השלמות להכיר טעותם ההיפך מן הרשעים אפי׳ על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה אשר הם דראון לכל בשר, כי לא מגיעים אל השלמות ונאבדים מתוך הקהל הכרת תכרת נפשם לעוה״ב שנא׳ ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי שפשעו לא נאמר אלא הפושעים דפשעי ואזלי (עירובין י״ט ע״א) וכנראה רמז הטייעא על המקרא הזה והיה מדי חדש והדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות לפני אמר ה׳ צבאות וראו בפגרי אנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמורת ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר (ישעי׳ ס״ו כ״ג כ״ד) אשר מזה הפסוק דרש ר״ל בעירובין שם שאפי׳ על פתחו של גיהנם אינם חוזרים בתשובה, לא כן עדת קרח מדי חדש בחדשו עושים תשובה באותו מקום שחטאו אשר מהדרכי למו גיהנם לשם ומכירים את טעותם והגיהנם הוא כפרתם ומגיעים סוף כל סוף אל השלמות ועתידים הם לעלות, אשר עליהם אמרה חנה ה׳ ממית ומחיה מוריד שאול ויעל, ומפני שהערבים אין להם לא עבור שנה ולא עבור חדש וע״כ חדשיהם כלים משלושים שלושים יום הזכיר הטייעא תלתין יומין.

וכנראה גם בזה היה ענין לרבב״ח להראות כי הטייעא מאמין בספורי התורה ובעקרי אמונת היהודים אשר עוד טרם בא מחמד היו בין הערבים הרבה מהגדות העבריות ומעיקרי אמונתנו, אשר ע״כ חשב אותם רבב״ח לחסידי אומות העולם אשר נוכל לבא בברית אתם, כי לא כהערבים הסובבים אותנו עתה כדבורים היו הערבים אשר בימי רבב״ה, הערבים היום מפותים המה מן מחרחרי ריב ומשלחי מדנים בין אחים וחפצים להכחד קימנו מארץ ישראל, וכל ברית אתם והתאחדות קטנה או גדולה סכנה לתקותנו בארץ כי לא שלומנו וטובתנו המה דורשים, ולזאת אלו הציונים החלונים החפצים לבא בברית אתם יביאו רק שואה עלינו, ומעמידים בסכנה את כל תקותנו וחותרים חתירה תחת כסא כבוד הציונות, לא כן בימי רבב״ח אשר כמוהם כמונו שדודים היינו ממלכי הצפון אשר משלו עלינו ואח לצרה יולד לעזור זה את זה להשליך את עול השעבוד מעל צוארינו, ולזאת חשב רבב״ח לנכון שנבא בברית אתם, אך כנראה גם אז ר״ל ור״י התנגדו לזה כל אחד מטעמיה,

וכד

והפירוש האלגורי של אגדה של„דתא אחוי לך היכי דנשקא ארעא ורקיע אהדדי" ככר מבואר היטב אצלנו בפרק י"א מבוכה ד' אשר לא נחוץ להזר הדברים, כי המבקש ימצא אותם שמה, אמנם אשר יש להתפלא על רבב"ח הוא על נתינתו על הסילתא בכוותא דרקיע במקום אשר הי' ראוי לו למצא לפניו מקום בטוח בארץ, את הלוני רקיע הי' לו להשוב לשערי תפלה לצלו שם צלותיה לא להגיה שם את לחמו בהלוני היכל מלך. המוציא להם מן הארץ נתן הארץ לבני אדם שממנה יוציאו את לחמם ושם יניחו את סלתם, ורק את עבודתם הרוחנית במהשבות הגבוהות אשר בלבם לה' יהי' לבם למעלה השמים שמים לה' ומה לו ליתן שם את סלתיה, במקום אשר אין שם לא אכילה ולא שתיה, ואם יורשה מי לעייל שם בלא בר אין שם לפניהם בפתבג המלך לא לחם ולא סולת אלא „יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה".

ואולי הפיץ רבב"ה בסיפור זה להראות טעות רבים מבני הישיבה אשר גם הוא השב מקודם כמוהם כי יכולים לא להרוש בשעת הרישה ולא לזרוע בשעת זריעה רק לסמוך על המכלכל חיים בחסד, הקוצב לכל איש ואיש די פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה ויעסקו רק בתורה ותפלה וסולתם יניחו בכותא דרקיע ועל זאת הראו לו מן השמים כי אמת הוא הדבר כי העושר והכבוד הוא מלפניו יתברך, אבל האדם צריך לעבוד ולבטוח בה' כי ישלח ברכה במעשה ידיו, ומכש"כ עם ולאום צריך לבנות את מצבו על בסיס איקונומי ולהתפלל לה' כי יהי' עינו ולבו עלידהם תמיד, אבל הסלתא יתן בארעא לא בכותא דרקיע כי העולם מתגלגל בטבעו וכמנהגו נוהג, ואם לא יבצור מקום בטוח לסלתו בארעא אם כי סוף כל סוף יבא על שכרו, אבל בין כך ובין כך יתענה יום שלם או תקופה שלמה עד תשוב הסלתא בגלגלי הרקיע, וגם בשובו אם לא יתפוס אותו תיכף להוציא מן הלוני רקיע ולשומו בארעא עוד טרם יגמר תפלתו, הסלתא תרוץ עוד הפעם וישאר עוד הפעם בלתי אכילה כי העולם כמנהגו נוהג, אשר על כן הרבה עשו כר' שמעון בן יוחאי ולא עלתה בידם, וא"ל רבא לרבנן במטותא מנייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כלא שתא (ברכות ל"ה ע"ב), וכדדרש ר' ישמעאל ואספת דגניך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימוש ספר הזה מפיך יכול דברים ככתבים ת"ל ואספת דגנך, הנהג בהם מנהג דרך ארץ, ואמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידם (שם), ואם הרבב"ח התרעם שם על דורות האחרונים אשר עשו תורתם ארעי ומלאכתם קבע אשר זה וזה לא עלתה בידם, הוא על עשותם תורתם ארעי, שהאדם בחייו לא צריך לעשות שום דבר ארעי, רק יעשה תורתו קבע ומלאכתו קבע דבר בעתו מה טוב לאדם ולעם, לכן הנבא על אדמת ישראל ואמרת להרים ולגבעות לאפיקים ולגאיות וגו' ענפיכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא, כי הנני אליכם ופניתי אליכם „ונעבדתם ונזרעתם", והרביתי עליכם אדם כל בית ישראל כלה ונושבו הערים והחרבות תבנינה וגו' ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחקי תלכו ומשפטי תשמרו ועשיתם (יחזקאל ל"ו ד'־כ"ז) וארץ ישראל לעם ישראל על פי תורת ישראל ותורת ישראל לעם ישראל על פי ארץ ישראל במהרה בימינו אמן.

התימה

ענין דעותי או שיטותי רק הי׳ טייעא פשוט אשר הראה את המקומות האלה כאשר נוהגים גם היום הנוסעים במדינות המזרח לקחת עמם מורה דרך בקי הבקי במקומות ובהגדות אשר בהם בפי העם, והדיעה או השטה אשר מרומז באלגורית היא דעת רבב״ה לבד) אבל מאמר זה „תא אחוי לך היכי דנשקו ארעא ורקיע אהדדי״ הוא בנין אב לכל ספורי הטייעא שהטייעא בעצמו בא להראות איזו דיעה ושיטה לרבב״ה כי הסיפור הזה הוא דבר שאין במציאות מאומה, ועל כרחך בא להראות ענין דעותי ושטתי מה ע״ד שבארתי בפרק י״א בענין הד׳ מבוכות, ואין הבדל אם יש בקצתם במציאות מה או אין בהם שום מציאות כי עיקר הוא „תא ואחוי לך ענין דעותי כמו „תא שמע״ בלשון התלמוד בבלי „איתא חמי״ בלשון הירושלמי „תא חזי״ בלשון הזה״ק כאשר בארתי שמה.

ולא נעלם ממני ב״ה גם סוד סתרי הקבלה אשר במאמר זה אשר טעמתי בקצה המטה מיערת דבשה ויאירו עיני לראות בו את הסוד אשר גילה ר׳ יוסי ואומר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום שנא׳ השמים שמים לה׳ והארץ נתן לבני אדם, והא כתיב וירד ה׳ על הר סיני למעלה מעשרה, והא כתיב ומשה עלה אל אלקים למטה מעשרה (סוכה ד״ה ע״א), שכתר דעשיה הוא המקום היכי דנשקי ארעא ורקיע אהדדי, ו„בחכמה״ פותח שערים ובוקע חלוני רקיע, ושם שערי שמים נפתחים לצלותיה דרבב״ה אשר שם שם כל סולת נפשו, ובהתפשטותו מן החומרית אזי לא הי׳ מקום עוד לעניני המוסר והמדות, כתשובת משה להמלאכים כלום ניאוף יש ביניכם כלום גזל יש ביניכם כלום שנאה נקמה ונטירה יש ביניכם, וחסרון הטוב והמוסר של החיים הרגיש רבב״ה בהתפשטותיה בצלותיה מן החומרית והצטער על זה, כי יפה שעה אחת בתורה ומע״ט בעוה״ז מכל חיי עוה״ב. אבל הטייעא ניחם אותו על שיבת הגשמית כאשר יעבור ההזיון ואז ישוב גם הגוף אל נוהו ואתו גם סולת המוסר והמדות, ולפי סוד זה ולפי דרך הסוד של כל פירושי הגדות כאלה בדרך הקבלה יהי׳ הטייעא הזה אליהו (עיין יוסף וענף יוסף ומפרשים שונים) על דרך הלף אליהו אדמי ליה כטייעא (ברכות ו׳ ע״ב).

אמנם אין מטרת ספרנו זה לבאר את דרך הסוד בהגדות כמו שאין מטרתנו בו גם לבאר את דרך הדרוש, ועיקר עבודתנו בו הוא בדרך הפשט ובדרך הרמז, דרך הפשט בהחלט לפי קוצר דעתי, ודרך הרמז „באפשר״, כדרך כל הפירושים האלגורים שאין לומר בהם החלט, ובפרט כי אנו רחוקים כל כך בזמן ובמצב מן בעלי האגדות, ואין מביטים בהאגדות דרך משקפים של זמננו ומצבנו, אמנם זה יסוד גדול לשיחות גדולי דעה שכמה מילי מעליתא אית בהו בין מה שכיונו עליהם וגם מה שלא כיונו עליהם ובכל זאת כלולים המה בתוך מליצת לשונם וסגנונם, ודבריהם דבר דבור על אופניו, וגם שיחת חולין שלהם צריכים ללמוד בהם לא רק מה שהם כיונו, אך גם מה שכלול בתוכן אשר רוח אלקים דבר בם ומלתו על לשונם, כן הוא בדברי נביאים וכן הוא בדברי חכמים אשר נאמרו ברוח הקודש, והעיקר הוא שהדברים אשר מיחסים לפירוש דבריהם יהיו מצד עצמם נכונים, ואם כיונו עליהם או לא כיונו, אם נכונים הם, ודאי הבורא ניב שפתים להשלימם נתן בפיהם דבור אשר יכלול הכל.

חמשים תקוני המלכות *) לר׳ עקיבא בן יוסף׃

הקדמת ספר תקוני המלכות׃

חמשין תרעין דתבונה בסתרי דאורייתא דפריש ר׳ עקיבא בן יוסף ושאר חבריא עמיה דמסרון נפשהון על תקוני המלכות, תקוני דשכינתא כדכתיב הוא יבנה בית לשמי (שמואל ב׳ ז׳) אין בית אלא מלכות, כדכתיב ועתה חי ה׳ אשר הכינני ויושיבני על כסא דוד אבי ואשר עשה לי „בית״ כאשר דבר (מלכים א׳, ב׳ כ״ד), תא חזי כד אתא אדניהו בן חגית ואשתטח קדם כסא דאמא דמלכא ובעי להשתמש בשרביטא דדוד מלכא קדישא, מה כתיב ויאמר את ידעת כי לי היתה המלוכה ועלו שמו כל ישראל „פניהם״ ותסוב המלוכה ותהי לאחי כי מה׳ היתה לו (שם שם ט״ו), את פניהם לא כתיב הה״ד פני ילכו והניחותי לך (שמות ל״ג י״ד), כד רעיא מהימנא בעי למידע אורחא דקוב״ה ויאמר הודיעני נא את דרכיך ואדעך (שם שם י״ג) מה כתיב וראה כי עמך הגוי הזה (שם) דקוב״ה לא אתגלי בעלמא אלא כד הוה ישראל לעמא כדכתיב היום הזה נהיית לעם (דברים כ״ז ט׳) וכל היכא דהתאחדו ישראל לעמא כביכול הוכרח קוב״ה להתגלה עלון הה״ד אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה (את ל״ג ט״ו) כדכתיב צדיק מושל ביראת אלקים ואוקמא מארי דגמרא מי מושל בי צדיק כי ביה התאחדו רזא „דכלא״ כדכתיב וצדיק יסוד עולם, (משלי י׳ כ״ה) וכתיב אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה דא רבי עקיבא בן יוסף דעומד בנסיוני כיוסף צדיקא בגין לעסקא באורייתא וקדש עצמו גם במוהר לו וארבעה ועשרים אלף תלמידי דאינן ישרי לב ואתחזי בחלמא למארי דהלכתא למכתבא בשטרא דגיטא „עקיבה״ בהי דנסיב מן שרי כי שרה שמה (שמות י״ז ט״ו) ונתנה לגירי צדיקיא, ואינון אתוון דסופא תיבותא דאור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, וברזא דכלאים זרוע מעיקרא בהשרשה בשרשי דנשמתא דאברהם דאפיק מניה ישמעאל ובני קטורה, בשרשי דנשמתא דיצחק דנפקי מניה עשו, וכתיב פן תוקדש (דברים כ״ב י״ט) נצוצי דקדושא דאברהם וקדושא דיצחק דאישתארו באלו דלא נקרא זרע, כדאוקמא מארי דגמרא ביצחק ולא כל יצחק, ומנצוצין אלה נפקא נשמתא דגיורא זרוע מעיקרא בהשרשה בגוי צדיקיא ואור זרוע לצדיק אית צדיק ואית צדיק אית צדיק ברזא דגר צדק דאתאחד בישראל ואית צדיק ברזא דגוי אחד דאתאחדו כל שייפין דנשמתא דישראל וכלהו חדא ברזא דאת הנפש אשר עשה בחרן דכלהו נפשא דאברהם אינן ומתאחדין כחדא כדכתיב ונתתי את עץ אפרים על עץ יהודה והיו לעץ אחד בידי (יחזקאל ל״ז ט״ז י״ז), עץ אחד דא צדיק „בידי״ ממש כדכתיב עיני „כל״ אליך ישברו ואתה נותן להם את אכלם בעתו (תהלים קמ״ה ט״ו) בעתם לא נאמר אלא בעתו דצדיק

דאיהו

---

*) לפי שיטה.

חתימה.

אודה לאל עלי גומר שהחינו וקימנו והגיענו לגמור ביאורי המדעי הפשט והרמז של ארבעה חלקי אגדות רבב"ח, ויש עוד חלק חמישי השייך לענין זה, והם לא אגדות רבב"ה, רק אשתעותי דאשתעי ר' יוחנן ורב ספרא ור' יונתן ור' יהודה הינדאה ורב הונא בר נתן, וגם ברייתא דר"א ור"י אשר בארתי בחלק א' פרק א', כי גם הם יכולים להתפרש על פי הדרך אשר הורתי ב"ה בהגדות רבב"ה, וגם בהם בלי ספק מרומזים דרכי התעורה והתעוררות של שיבת ציון אז והיום שנזכה לראותה באמת בב"א.

אמנם בעת גמרי לכתוב את זכרונות רעיוני על האגדות האלה לא נחה עלי הרוח להאיר עיני בשיחורת הכמים אלקיים האלה, ואם שבעת סדרי את הספר הבריק ה' לעיני כמה נצוצי אור גם בהם, אבל בעבודתי לסדר את אשר זכני ה' בביאור דברי רבב"ח, לא הרשני הזמן להעלותם על הכתב, ואמרתי בלבי אולי מן השמים נשארו אלה למי אשר יזכה לחתגדר בהם, ואנכי זקנתי ב"ה ושבתי ולא ידעתי מה חדל אנכי, אמרתי בלבי שאין לי רשות לחכות בהדפסת ביאורי זה אשר זכני ה' בו עד אכתוב את החלק החמישי אשר אולי איש אחר זכה בו חלקו מסיני, וב"ה כי הביאני עד הלום, וגם זכני לכתוב הרבה דברים אשר ראוים בעזהי"ת להדפיסם אשר רשימתם מבוארת בספרי מלכי בקודש ח"א במאמר „אל בני ואל בנותי אמצתי לי", ועוד דברים אשר נשמטו שם, וגם אשר זכני ה' להדש אח"כ ולהעלותם עלי ספר, ויש בהם ספרים שלמים וגם קטעים כמבואר במאמר הנ"ל, והס אני מאד על הקטעים, כי הספרים השלמים אם ה' יזכני להדפיסם אודה לה' על כל תגמולוהו עלי, ואם יגיע שנת פקודתי טרם אזכה להדפיסם ואקוה לה, כי זרעי זרע ברך ה' ישגיחו עליהם כעל אוצר יקר וישמרום לעת מצא שיהי' באפשר להדפיסם, אמנם הקטעים המה דברים אשר הולכים בטבע לאבוד וכבר נאבדו אצלי כמה קטעים, וכבר חשו אכנה"ג אפילו על ספרי נביאים הקטנים אשר בכל יקר ערכם בעיני עמנו, בכל זאת יש בקטנותם פחד שלא ילכו לאבוד וע"כ חברו שנים עשר בספר אחד דלא לרכפו אידי דזוטרי כדאי' בבב"ד י"ד ע"ב, לזאת הנני אומר להדפיס בסוף ספרי זה „קטע אחד" אשר הוא ג"כ מענין הספר הזה לומר מתוכן מטרתו, כאשר יבין כל קורא בספרי זה בעיון הטב, והקטע הזה הוא אשר הזכרתי ב„מלכי בקדש" בהמאמר הנ' ספר „תקוני המלכות לר' עקיבא בן יוסף", והוא ההקדמה ותקון א' ופסוק אחד מתקון א' ופסוק אחד מתקון ב' אשר עד כה זכני ה', ואניח מקום לאחרים להתגדר להכנס בחמשים שערי בינה להשפיע מהם על כל „החמשים תקוני המלכות" ואזכה גם אנכי להבנות ממנו, כי הייתי עכ"פ המתחיל לברך על נר ראשון אשר ידליקו מנר לנר הולך ואור עד נכון היום, וכבר כתבתי שם שהקטע הלז נכתב בקנסטאנטינופיל בעת ההתרגשות הגדולה של הפוגרם על הארמענים אשר נעשה לעיני, וכל עורקי התרעשו והתרגשו וחשבתי כי כבר באה האנושית עד הדיוטא התחתונה ובכל הגוים יעשה כלה, וכאשר החשך כסה ארץ וערפל לאומים, בערה בלבי התקוה כי הגיע הזמן, כי עלינו יחיל להאר אור ה' והחלותי לכתוב.

ישים תהלה (איוב ט"ו ט"ו) כמא דקוב"ה איננו מיחד שמא קדישא על צדיקיא בהייהון כן עמא קדישא בקדושיו לא יאמין בעודם בעלמא הדין, תא חזי דוד מלכא קדישא חביבא דקוב"ה אשר באומא עלאי ובשמא קדישא כרת עמיה ברית קימא כדכתיב אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב (תהלים פ"ט ל"ה) כמה בעלי דבבי הוו ליה כדכתיב ואנכי תולעת ולא איש חרפת אדם ובזוי עם כל רואי ילעיגו לי יפטירו בשפה יניעו ראש (תהלים כ"ה ח') וכתיב ימוטו עלי און ובאף ישטמוני (שם כ"ה ד') וסופא דמלכותא כל איש ישראל .וכל זקני ישראל נטו אחרי אבישלום אחרי מי אחרי ברא דבת אל נכר ברא דיפת תואר בת תלמי מלך גשור, ואי תימא דאתית בקימא דברית קדישא כדאוקמא מארי דגמרא מארי דהלכתא, הא אוקמי מארי דמסורה והיתה לך לאשה בגיותא, והי׳ אם לא חפצת בה ושלחתה לנפשה (דברים כ"א) בלא ספר כריתות, ואי תימא מעכה ברעות נפשא אינשי ית עמה וית בית אבודה ובאת לחסות תחות גדפא דשכינתא ואתגיירא, עכ"פ כתיב מקרב אחיך תשים עליך מלך (דברים י"ז ט"ו) ואוקמא מארי דהלכתא דבעינן אמו מישראל אמו דייקא במקום דאי אפשר והכא הא דוד קיים, זלגו עיניו דמעות ולקיל בביתו אתערי רחל דביתהו ואמרת למה תחשוב כזאת על עם אלקינו, מי חשידא ישראל עמא קדישא להיות כפויי טובה לדוד מלכא קדישא, כמה עקין וכמה מרעין בישין עברו עליו בגין עמא ישראל, ובגיניה ועל ידו נייח להון ה׳ מכל שונאיהם מסביב כמה דכתיב ביד דוד עבדי אושיע את עמי ישראל מיד פלשתים ומיד כל אויביהם (שמואל ס׳ ג׳ י"ח) הוא הכה ית יבוסאי הוא הכה ית פלישתאי הוא הכה ית מואביא, הוא הכה ית ארמאי, הוא הכה ית אדריעזר מלך צובא, ית בני עמוניא, וישם באדום נציבים (שמואל ב׳ ה׳ י"ד) תא חזי כד הכה דוד פלשתאי חדא גלית שמו ברא דערפה נפקא נשי דבית ישראל לקבליה בתופיא ומחולייא לאמר הכה שאול באלפיו ודוד ברבבותיו (שמואל א׳ י"ח ז׳) כמה בני הרפה כמה גליות כמה מחרפי אל ומחרפי מערכת אלקי ישראל הכה דוד בעידן דהוה מלכא, ובכל חדא חרף נפשו למות בגין עמא ישראל בגין עמא קדישא, ובתר דנייח לישראל מכל אויביו מסביב בעו כל זקני ישראל לציית לעיטא בישא דנסיב להון אחיתופל לשלוח ידא במשיחא דאלהא קדישא ליפול עליו לילה והוא יגע ורפה ידים ונס כל העם אשר אתו ויכו את המלך לבדו (שמואל ב׳ י"ז ב׳), ודאי רזי טמירא ותימה אית בהאי מילתא דחתם באלף עזקין וגושפנקא דפרזלא.

ענה רע"ק ודאי רזא יקירא רזא עמיקא ותימא אית בהא מילתא באתכסיא ובאורח שיכל, רזא דלא אתיהיב רשו לגלאה אלא בדרא דאתא מלכא משיחא דיתפשטו ויתחזקו חבבותא דאומיא ולשניא למרכזא דלאומיתהון, ועקין סגיאין יתא בגין דא על ישראל, ועל זימנא דא כתיב ולאום מלאום יאמץ ובסופא ורב יעבוד צעיר (בראשית כ"ה כ"ג), בזימנא דישתול ויקלוט בלבא דאומיא חבבותא דעממותא כהדין בדא דיקלוט בארעא ואפיק שרשין וגזעון הדתין וענפיא יכסון כל ארעא, בעידנא הדין כל עממיא יכירו ישיתם וקיומם וחולקא דלהון בעלמא, וכל אינש יוקיר ית עממותיה יתיר מן נפשיה, בזימנא דא לא יצטרכו זקניא ואשפיא לאוליף לטפיא ונשיא ית חבבותן לעמם כי בלבהון יושתל שרשא דא ליקר ולחבב ית עמם יתיר מן נפשם, כדכתיב ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו

לאמר

דאיהו „כל" כדכתיב לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי „כל" בשמים ובארץ (בהי"א כ"ט י"ב) וכתיב פותח את ידיך (תהלים קמ"ה ט"ז) מאן הוא דפותח את ידיהו דקוב"ה דא צדיק דנקרא „כל" ואמרו מארי מתניתא כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב ואוקמי מארי דגמרא משום דכתיב ביה פותח את ידיך.

תא חזי מה ענה חושי הארכי את אבישלום לא כי אשר בחר ה׳ והעם הזה וכל איש ישראל לו אהיה ואתו אשב (שמואל ב׳ ט"ז י"ח), וכי ה׳ בחר באבישלום אלא כד כל עמא וכל איש ישראל שמו ית אפיהון לאבישלום גם ה׳ בחר בו. מה חזו ישראל למיהך בתר אבישלום ואדוניהו ומה חזה יואב לנטות אחרי אדוניהו אם כי אחרי אבישלום לא נטה (מלכים ב׳ כ"ח), אלא הדא הוא דכתיב אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו (תהלים ק"ה ט"ו) ואוקמי מארי דגמרא ישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם, כדכתיב נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה (ישעי׳ מ"ב ה׳) כמה דנשמתא מאחדת ומתאחדת עם כל שייפין דגופא וקוב"ה נפחי לגוי גולמא דגופא ובגינה מתאחדין כלהו חלקי דחיותא כד"א נותן נשמה לגולמא דעלמא לאחדא כל חיותא דעמא בהיכלא חדא דאיקרי בית ישראל, תאני בספרא דנקדימון כמא דגופא דבני נשא מרכב מכמה חלקין שייפין איברים גידין מתריא ועורקין די באחדותן אתקרי חיים, ובר אינש על ידם אתקרי חי היים אנושים כדא כל עמא מתרכיב מאלפי חלקין שייפין ואיברין דעממות, ומתאחדין בגידין מתריא ועורקין להקרא עם או לאום, וכמא דנשמתא דבני נשא היא נשמת חיים כן נשמתא דעמא היא חיותם ובה חיים ואתקרי עם חי וכדפסק מהון מקורא דחיותא אפילו שעתא חדא אספסוף יקרא ולא עם הה"ד והאספסף אשר בקרבו התאוו תאוה לאמר מי יאכלנו בשר (במדבר י"א ד׳) התאוו לאכול בשר לא כתיב אלא מי יאכלנו בשר בלא עמל ובלא יגיעה כדכתיב זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים הנם (במדבר א׳ ה׳) ואוקמא מארי דאגדתא שלשה חייהם אינם חיים וחדא מנהון המצפה לשלחן אחרים, בגין דא עמא דלא עמל ולא יגע להוסיף חילא וחיותא לא אתקרי עם, וכמא דאית נשמה לעמא דמתקרי נשמת חיים הכא אית רוח לעמא דמתקרי רוח חיים ודא הוא רוח הקודש רוח נבואה אל תשליכנו מלפניך ורוח קדשך אל תקח ממני (תהלים כ"ו י"ג) תא חזי בשעתא דאחייא יחזקאל נביאה ית מתיא מאי כתיב היתה עלי יד ה׳ ויוציאנו ברוח ויניחנו בתוך הבקעה והיא מלאה עצמות, וכתיב כה אמר ה׳ לעצמות האלה הנני מביא בכם רוח וחייתם מה כתיב בתריה ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשה עצמותינו אבדה תקותנו נגזרנו לנו לכן הנבא הנה אני פותח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי והבאתי אתכם על אדמת ישראל ונתתי רוחי בכם וחייתם והנחתי אתכם על אדמותיכם וגו׳ ומה ניבא בתר דא אני לוקח את עץ יוסף אשר ביד אפרים, ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתם לעץ אחד והי׳ אחד בידי (יחזקאל ל"ז), ודא היא נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה (ישעי׳ מ"ב) חזו ישראל ברוח קודשא דמלכות רחבעם עתידא להתפלגא ולאחרובא בסופא ואבאישו ביה בדוד לנטות אחרי אבישלום.

רבי עקיבא כד מטא להאי קרא הוי בכי הן בקדושיו לא יאמין ובמלאכיו

ישים

ועל רזי דארעא המשכילים יזהירו כזהר הרקיע דאיהו כלול כל זהר, וכל זיני רזין דאתכלילא בעשר, קדמאה רזא טמירא וגניזה, תנינא רזא בהיר בשחקים, תליתאה רזא זריק נצוצין ומבהיק כברק לעיינין גלאי ואתכסיא גלאי ואתכסיא כברקא דא דנהיר ואפיל נהיר ואפיל, רביעאי זהיר היורא בטהירא, חמישאה רזא סומקא כמאדים, שתתאה רזא מבהיק כליל ירוקא ככלילא ועטרה דחמה, שביעאה רזא כליל ירוק וחיור ונציין ככוכביא, תמינאה רזא כלל חיור וסומק כמאדים, תשיעה רזא מבהיק לכל עבר כמאן דמחא בפטיש וזריק שביבין ונצוצין כגונא דאשא לכל סטרך, עשיראה רזא דרקיע דאיהו כלל כל זיני רזין אלין ואיהו רזי דארעא כדכתיב ויתן אותם אלקים ברקיע השמים להאיר על הארץ (בראשית א׳) על הארץ דייקא, וכמא דסהירא וככוכביא זהירין בארעא, הכי ארעא זהירה לכוכביא וליתבי ירחא, דכל זהירין משופשיא ומנסרי דרקיע אינון, דאיהו אוירא דבין מייא עילאי ותתאי ואיהו כליל כל גוון וכל זיני זהר ועל דא כתיב ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל י״ב ג׳), דמקבלין זהירין מטהירא דרקיע, רזא דא דקא מבהיק כברק לעיינין דאיהו רזא תליתאי, לך רחל תמתי יאה לגלאה לך לך יונתי יאה לגלאי רזין אילין, אנת דבגין חביבותך לעמך שבקת בתרך ית כל עותרי דבי אבוך ותלכי בעקבי הצאן, רזא דא דכליל חיור וסומק דאיהו רזא תמינאה לך יאה לגלאה אף דכל אוכמא סומק דלקי איהו, ברם תחות גשרותך לא ילקה ולא יכהה וישאר בגווניה לעלמא כוורדא סומקא בידי עולמיא, וכאדמותא דעלימתא מבהתותיה דחבבותא, מרזא דא לא יכהה חבובתך לעמא קדישא וכל קדושיו עמיה, אדרבא עוד יסגא בך חבבותך לעמך, בגין דתחוי כי לא במילין דרוהא ולא במילין דכדי עסקא עמא קדישא וכל מדברנא דאומתא, ברם בחכמתא ובאורה שכל אתעבידו כל עובדיהון כיאות לבני נשא ורישא ראומיא, וידעו שבחיה דבר אינש וגם חלישותיה כו מדורו עם בשרא, ולא כמלאכיא ישימו תהלה בבני נשיא,

תא חזי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא (קהלת ז׳ כ״ב) בעידנא דנתקל דוד מלכא קדישא בעובדא דבת שבע וישלח ה׳ את נתן אל דוד ויאמר לו אתה האיש, את אוריה החתי הכית בחרב ואת אשתו לקחת לך לאשה (שמואל ב׳ י״ב ט׳) ית אתתיה זנית לא כתיב וכבר אוקמא מארי דגמרא כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו והאי קרא הכי אוקמא את אשתו לקחת לך לאשה, בתר דמית אוריה לקהה לאשה וכבר היתה מותרת לו, ברם דהתר והאיסור לא שליטין באתרא הדין, עלמא דאיסור והתר הם באתרא דשעבודא באתרא דגופא ונשמתא משתעבדין דא לדא כד גופא מתגבר על נשמתא מהין ליה באלוותא דאיסורא כד נשמתא מתגברא לשעבדו לגופא מבקש לו גופא פתחא להתירא כדכתיב ויעבידו את בני ישראל בפרך בחומר ובלבנים וגו׳ (שמות א׳ ג׳ י״ד) בחומר דא קל וחומר ובלבנים דא לבון הלכה ובכל עבודה בשדה דא איסור והתר חיוב ופטור (עיין זה״ק בהעלותך דף קנ״ג ע״א), ברם הכא אתרא בחרותא אתרא דמלכותא עלמא דלית ביה איסור והתר כדכתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה (מלכים א׳ א׳ ל״ג) למעלה מעלמא דפרודא ואוקמי בגמ׳ דבני מערבא אין למדין הלכה מן התקוע אין למדין מן המלכות (כלאים פ״ח ה״ב ובתוספתא פ״ה) אמנם אתרא הדין הוא עלמא דצדק ומשפט חסד ואמת כדכתיב

צדק

לאמר דעו את ה' כי כלם ידעו אותו למקטנם ועד גדלם (ירמי' ל"א), וכי אפשר להו לכל אדם לידע את ה' אבל כבר אוקמי מארי דמסורא דהאי אותי מלא אות ממש דא כנסת ישראל, תא חזי לכל עמא ועמא אית כנסיה והיא עממותם וכנסת ישראל היא אות ה' הה"ד ששים המה מלכות ושמונים פלגשים ועלמות אין מספר אחת היא יונתי תמתי אחת היא לאמא ברה היא ליולדתה ראוה בנות ויאשרוה מלכות ופלגשים ויהללוה (שה"ש ו' ח' ט') וכבר אוקמא חבריא ודא היא עממותא דישראל כדכתיב נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנו והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו וגו' (ירמי' ל"א, ל"ב) בשעתא דא לא יצטרכו עממיא לכפות על חטאי ראשיהן ובחיריהן ולהגזים בעובדיהון למען יתוסף חבבותהון בלבא דעמא הה"ד אשר נשיא יחטא (ויקרא ד' כ"ב) אשרי להדור דלית צורך לחפות על חטא הנשיא ולהגזים בעובדוי בגין להוסיף חבבותא דעממיא בלבהון דטפיא ונשיא כי בטרם ידע הנער קרא אבוא ואימא ירתחוא ביה חבבותיה לעמיה ולארעיה ולנשיאיהן וראשיהם וזקניהם, ובדרא דא יתגלא רזין טמירין מה דלא יהבו רשו לגלאה עד עידנא דין, כי יוסיף דעת בלא עדניה יוסף מכאוב (קהלת א' י"ח) ולאליף דבר בעדניה מה טוב, הה"ד והי' אחרי כן אשפוך רוחי על כל בשר וגו' וגם על העבדים ועל השפחות אשפוך את רוחי, ועל זימנא דא אמר דוד מלכא עושה אחת מאלה לא ימוט לעולם (תהלים ט"ו ה') כי בפעלא אחת יתחבב אדם באומתיה וקדוש יאמר ליה כדכתיב וצדק באמונתו יחיה (חבקוק ב' ד') וכי על אמונה ערטלאי נתיפד ספר דתא אמונה בלא דעתא כגוון בלא זהירה דרבב יקרא, ועל דא כתיב פתי יאמין לכל דבר (משלי י"ד ט"ו) וכתיב דע את אלקי אביך ועבדהו (דהי"א כ"ח ט') אלא צדיק באמון רוחו לעמו יחיה, ועל דא אוקמא מארי דאגדתא בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יהיה, ודא היא תקונא חדא מתקוני המלכות.

תקוני קדמאהי

בתקוני המלכות „נאמן רוח" דהוא קיים ברוחיה לעמא ומלכא ועל דא כתיב וצדיק באמונתו יחיה אל תקרא יְחְיֶה אלא יהיה לעמא כלא, תא חזי מה אמרה אתתא חכמה מאבל בית מעכה ליואב בן צוריה אנכי שלומי „אמוני" ישראל וגו' (שמואל ב' כ' י"ט), ובגינה אשתזיב כל העיר ולא נתבלע נחלת ה', ושלמה אמר בחוכמתא הולך רכיל מגלה סוד „ונאמן רוח" מכסה דבר (משלי י"א י"ג) עד עדניה, ואתקרי נאמני ארץ (תהלים ק"א), ועליהון כתיב והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע (דניאל י"ב ג') ואקמא מארי דרזין אל תקרא כזהר אלא ברזה, דכמה דאית עשרה מיני זהר ככה אית עשר מיני רזין דאורייתא, ולית משכילין אלא אינון דרזין דאורייתא מתגלי להון כעצם השמים לטוהר כטהירא עילאי דטהור מן כל גוון ובכל דא גוונין אתחזין ביה לדיירא ארעא, ורזין אילין בארעא אינון כדכתיב ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר (שמות כ"ד י') וכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי (ישעי' ס"ו א') על רזי דשמיא כתיב במופלא ממך בל תדרוש במכוסה ממך בל תחקור ממה שהרשית התבונן שאין לך עסק בנסתרות (בן סירא) ועל

אשר שפט המלך ויראו מפני המלך כי ראו כי חכמת אלקים בקרבו לעשות משפט (מלכים א׳ י״ג), במלתא דא דאוריא אע״פ שבדין עבד כדאוקימנא ברם בעינא דעמא פגם במשפט כי את אוריה הרג ואת אשתו לקח לו לאשה ודיימא, דמתא וחשדא דעמא את אוריה הרג בגין דיקה ית אתתיה כדכתיב ואותי הרגו ואותך יחיו (בראשית י״ב י״ב), הה״ד אשר עשה דוד הישר בעיני ה׳ ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי (מלכים א׳ ט״ו) בדבר בת שבע לא כתיב.

תא חזי יואב צדיק גמור הוי כדכתיב וירא יואב כי היתה לו המלחמה מפנים ואחור ויאמר חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלקינו וה׳ יעשה הטוב הטוב בעיניו (שמואל ב׳ יוד), ולא חשב לגרמיה כלום, חמי מה כתיב וישלח יואב מלאכים אל דוד ויאמר נלחמתי ברבה גם לכדתי את ע״ר המים ועתה אסף את יתר העם והנה על העיר ולכדה פן אלכד אני את העיר ונקרא שמי עליה (שמ״ב י״ב כ״ז) גם בחשדא דחשיד יואב ית אבנר בן נר באמרו ידעתי את אבנר בן נר כי לפתותך בא ולדעת את מוצאך ומבואך ולדעת את כל אשר אתה עושה (שמ״ב ג׳ כ״ה) לא בעון ולא בחטאה השדיה ברם השדיה במידי דחזי ליה, גלוי וידוע היה לפניו כי לבא דאבנר בן נר שלם עם בית שאול וכגבור קרבא חרף נפשיה למות בגין שאול וביתיה בגין שאול בחיר ה׳, ודוד הוי בעיניו כמורד במלכותא דלית עיטא לרתספיה רק במרמה כדכתיב בתחבולות תעשה מלחמה (משלי כ׳ י״ה) ובגין דא בא במרמה לגנוב ית לבא דדוד לדעת מוצאיו ומובאיו כמה דאהוד הורה לגרמיה התירא לאדכרא שמא דה׳ על מגן כדכתיב דבר אלקים לי אליך (שופטים ג׳ כ׳), ואע״ג דבקושטא עבד אבנר להשיב לב ישראל אל דוד ברם גם יואב בתם לבבו ובנקיון כפו ובחביבותא לדוד מלכא קדישא משיח ה׳ עבד מלתא דא, וגם באתרא הדין פגם דוד באורח משפט ולמגן לטייה בקללה נמרצת (מלכים ב׳ ב׳ ח׳) ואם כי פגם דוד באורח דינא פה, ובכל דא לא יחשוב לו זאת לעון וגם יואב לא סר חבבותיה מניה, והשתאר נאמן לו כמקדמת דנא בגין דדוד מלכא קדישא תקוני דמלכותא חזי פה, וכמה עולין וכמה קרבנין יתעלון על מוקדא בתקוני דמלכותא, ודא אוקמא מארי דדרשא במדות שהתורה נדרשת בהון מכלל ופרט ומפרט וכלל, כלל דא מלכות ופרט אילן ארבע הוין קדישין מיכאל גבריאל אוריאל רפאל, ואינון צדק ומשפט חסד ואמת, כדכתיב צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך (תהלים פ״ט ט״ו) ודא יסודא לגמרא וסודא דשנים מקרא ואחד תרגום בגין דאוריאל הוא שר התורה, כדכתיב ויאמר אלקים יהי אור ויהי אור דא מתן תורה ובגין דא נקרא אוריאל והוא סודא דתרגם והא אוקמא, ואמרי מארי דדרשא מכלל שהוא צריך לפרט כדכתיב והסד ואמת יצרו מלך וסעד בחסד כסאו (משלי כ׳ כ״ח) ומפרט שהוא צריך לכלל כדתאני מארי מתניתא הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו, ותדיר פרטא מתבטל לגבי כללא, תאני כאמא כן בתה כמה דאית חמשין תרעין דבינה הכא אית חמשין תקונא דמלכותא כדכתיב גדול כים שברך מי ירפא לך (איכה ב׳ י״ג) מ״י דא המשין תרעין דבינה ל״ך דא חמשין תרעין דמלכותא, הה״ד שאו מרום עיניכם וראו מ״י ברא אלה (ישעי׳ ט״ז) רזא דא הוא רזא דבראשית ברא אלקים את השמים

צדק ומשפט מכון כסאך חסד ואמת יקדמו פניך (תהלים פ״ט ט״ו) ובאתרא דא פגם דוד מלכא קדישא, כל האומר דוד חטא באיסורא אינו אלא טועה אבל חטא בצדק ומשפט, תא חזי אלמלא עשה אוריה כתפקידא דדוד רד לביתך ורחץ רגליך (שמואל ב׳ י״א) אזי נשתאר כל מלא דא בטמירא וכו״ע הוי חשבין כי מאוריה עדיאת בת שבע והוי מתערב ממזרא בעמא קדישא כדכתיב וישב ממזר באשדוד (זכרי׳ ט׳ ו׳) א״ת באשדוד אלא באשא דדוד ומלכא קדישא הי׳ נקרא ח״ו בשמא דנאף את אשת רעהו, ועל דא לא הוכיחו קוב״ה כלל, רק בדבר אשר הרג את אוריה ולקח את בת שבע לאשה לאשה דייקא, כי השתדל להשיג מלתא דא בהתירא, וכבר אוקמא מארי דגמרא דבדין מורד במלכות הרג את אוריה בגין דלא ציית לפקודי דמלכא לעיני כל עבדא דמלכא כדכתיב ויצא אוריה מבית המלך ותצא אחריו משאת מאת המלך וישכב אוריה פתח בית המלך את כל עבדי אדוניו ולא ירד אל ביתו ובזה, דנו למיתה ויתנוהו כנגד המלחמה החזקה וניצל מעון דנאף את אשת רעיהו כדאוקמא מארי דהלכתא כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ועל פלפולא דא נענש דוד, לא לך מלכא קדישא לא לך מרא דהירותא דיתך בחר ה׳ לנגיד על עמך להושיע על ידך ית ארעא דישראל ולתת גאולה לארץ מכף כל אויב מבפנים ומבחוץ לא לך יאה להכנים את עצמך בעלמא דשעבודא, תא חזי אלמלא הרג דוד את אוריה בחרבו מדין מורד במלכות לא אשתזיב מעונא דאתת רעהו, דרתנאה דשטרא דגיטא הוי אם יהרג במלחמה לא בדינא דמלכותא ובמה אשתזב מהומרא דעונא קשיא דא בהא דנהרג בחרב בני עמון, ובגין דא הותרה לו אפי׳ לאשה, כדאוקמי מרא דהלכתא, ועל דא הוכיחו ואותו הרגת בחרב בני עמון בני עמון דייקא דאישתזבתא מאיסורא ופגמת בצדק ומשפט מכון כסאך, לא לך מלכא קדישא יאי מלי דפלפולא דשייכא לאינון דשעבורא לאורייתא להנהיג בהון עמא במלה דשמיא במלה דמשקטא ית רוהא דמשתעיתא, תאני בספרא דרוחא רוהא דמשתעיתא מדוריה בין טפליא ונשיא ומתגבר בין טפשי דעלמא בגובריא כד״א ויעמוד רוח סערה ותרומם גליו יעלו שמים ירדו תהומות וגו׳ יחגו וינועו כשכור וכל הכמתם תתבלע (תהלים ק״ז כ״ו), ובגין דא אמרי אינשי השעושעים רובם קשה ומעוטם יפה שמשעים את הלב ומשעשעים את בני מעים, ובכל דא קיומא דעלמא הן, מחיין ית עניא ומענגין ית עתיראי כד מערכין בהון דובשא ומתבלין יתהון פלפולין ותאני בספרא דא כשגברה רוהא דמשתעיתא בישראל הסתערו כמה אלפי ישראל מבני גלילאי ונעשו עדרים עזבו ספר דתא והלכו אהרי ברא דזונתא, ואלמלא שונה הלכות תנאי ואמוראי הוי מטמעון רוב עמא ישראל בגל עממיא.

תנאה רחל ואמרה וכי אסור ליה למלכא לעסוק באורייתא והא כתיב וקרא בו כל ימי חייו (דברים ז׳ י״ט), ברתי, עני ר׳ עקיבא, מלתא דא ברזא דמשנה תורה היא וכבר אוקמא הבריא, ברם יאה למלכא לעסוק באורייתא אבל אתריה במשפט וצדק כדכתיב משפטי ה׳ אמת צדקו יחדיו (תהלים י״ט) ואם על ידא דמלכותא יפגום במשפט וצדק יפגום באתרא דמלכותיה, ואם עיקר שרשיה יתגדע כלא אילנא יפול, ואם אילנא יקוץ ברם עיקר שרשוהי בארעא ישבוק אזי מלכותיה באתרא תקום, וענפוהי הדשין מן שרשיו יפרה, תא חזי במילי דאורייתא כתיבא והצנע לכת עם אלקיך (מיכה ו׳ ה׳) ובמשפט המלך כתיב וישמע כל ישראל את המשפט

אשר

עם יהונתן בן שאול בגין דיתקרבין ליה בני הימינו כדכתיב ויאמר שאול לעבדו הנצבים עליו שמעו נא בני הימיני גם לכלכם יתן בן ישי שדות וכרמים וגו׳ כי קשרתם כלכם עלי (שמואל א׳ כ״ב ד׳), ובגין דא גילה דוד ליהונתן את דבר המלוכה כי משחהו שמואל למלך בשם ה׳ ויאמן יהונתן בה׳ ובדוד עבדו כי נקשרה נפש יהונתן בדוד מלכא קדישא וידע כי נצח ישראל לא ישקר ולא יכזב, ובפרט בתר דנפק קלא מבני נבאיא ותעבור דיימא במתא במחנה העברים כי נפל שאול ערום כל היום וינבא בניות ברמה (שמואל א׳ יט כ״ד), והתחזקא גביאתה על מלכותא ושלטא אמא על ברתא, ובגין דא נתפטר ממנו בכריתת ברית תנינא ואמר ולא תכרית את הסדך מעם ביתי עד עולם ולא בהכרת ה׳ את אויבי דוד איש מעל פני אדמה (שמואל כ׳ ט״ו) ועיטא דא הועיל לו דקושטא התקרבו אליו רבים מבני הימיני, ובסופא וידבר שם אבנר באוני בני בנימין וילך גם אבנר לדבר באזני דוד וגו׳ (שמואל ב׳ ג׳), ועיטא דא הועיל לדוד מלכא קדישא עד סוף כל דריא בגין דחמי ברוח קודשא דבסוף עתיד מלכותא להתפלגא והנו בני בנימין על דגלו אף כי דגלם על מחנה בני אפרים התחשב, כדכתיב דגל מחנה אפרים וגו׳ ומטה בנימין וגו׳ כל הפקודים למחנה אפרים וגו׳ (במדבר ב׳), ובגין דא אמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום הזה בישראל, ואנכי היום רך ומשוח מלך והאנשים האלה בני צרויה קשים ממני וגו׳ (שמואל ב׳, ג׳) ויואב לא חשב לו בזה עון בגין דגם הוא חזי בזה תקוני דמלכותא לאמשוכי לבא דבני הימיני וכדאוקמא אבוהי דבנימין דאיהו בן יעקב כדכתיב ואביו קרא לו בנימין וכתיב במרדכי איש ימיני, יעקב ומרדכי כחדא אולין כדכתיב ונפשו קשורה בנפשו (בראשית מ״ד ל׳).

תניא אבוה דבנימין אומר תקוני דא הלא תקוני קדמאה דמלכותא דהיא פרוזדר להיכלא דאמא דביה חמשין תרעין דתבונה דאחזי יתהון קוב״ה לאיוב ברחיקא כד ענה ליה בהדא תוכחתא איפה היית ביסדי ארץ (איוב ל״ח) דהוא תרעא קדמאה דתבונה ופרוזדר לקמא תרעא דא הוא תקוני קדמאה דמלכותא, כדכתיב עיני בנאמני ארץ לשבת עמדי (תהלים ק״א, י׳) תא חזי ארעא דא כגרגרא דחרדלא איתבראית כדכתיב בצקת עפר למוצק ורגבים ידבקו מתלגא דתחות כסא הכבוד נפקא נקודה חדא ואתקרשי ואתגלמי לאבנא חדא דאתקריא אבן שתיה והיא אבנא שבאיתא כדהוית בכתרא דדוד דדרא לעטרה דירית מבני עמון ונקודה דא אתגנדא כנדנוד עריסא דיניקא ולבתר כאופנא דמתגנדנדא על בלימתא ומשכה לגבה מגוי אוירא כל אינון נקודין דעמדי לאתקשרא ואתעבידא מגוי נדנודה ארעה מלהטא ככדורא דאשא מתגלגלא בפילקא, וכמה גלגולין וכמה שמטין עברא לארעא דא דאתעבידת בגולמא ובצורתא דאוקמת קמן, וכדוגמא דא בתרעה דבינותא ברישׁ הורמנא דמלכא גליף גליפא בטהירא עילאי בוצינא דקרדוניתא נפק גוי סתם דסתימא מרזא דאין סוף קוטרא בגולמא נעץ בעזקא לא חיוור ולא אוכם לא סומק ולא ירוק ולא גוון כלל, כד מדד משיחא עבד גוונין לאנהרא לגוי בוצינא ופק חד גביעו דמניה אצטבעו גוונין לתתא סתים גוי סתימין מרזא דאין סוף, בקע ולא בקע אוירא דליה עד דמגוי דחיקא דבקיע נפקא נקודא חדא סתימאה עילאה דלא אתידע כלל, והיא אתרא דמשה כדאת אמר ולא ידע

איש

ואת הארץ, והלא הרקיע ברביעי אתברי ואיקרי שמים, ומאן שמיא דיומא קמא, כבר אוקמא בן עזאי חברן שהמים שהוא מים הה"ד ורוח אלקים מרחפת על פני המים (בראשית א׳) מיא וארעא כחדא נבראו כדאוקמא אבות העולם כאלפס וכסוי, ארץ עד דלא איתחזי הוי כתהומא תחות מיא הה"ד וחשך על פני תהום, ועל דא איקרא מ"י ים וכתיבא מים כדכתיב הקורא למ"י הי"ם וישפכם על הארץ ה׳ שמו (עמוס ה׳ ח׳), ועל רזא דנא בתר דסכל ה׳ ית עטא דאחיתופל והשיב לב ישראל אל דוד מלכא קדישא כתיב ביונתן ואחימעץ ויעברו את מי — כל המים, מי — כל הוא רזא דמ"י וכ"ל בינה ומלכות ביסודא דילה המים הוא רזא דמ"ה ומ"י, והא אוקמי חבריא דהוא מקצה השמים לעילא ועד קצה השמים לתתא מבריח מן הקצה אל הקצה, ודא ירית יעקב כדכתיב יעקב חבל נחלתו (דברים ל"ב ט׳) וכדכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה (בראשית כ"ח) וע"ד אמר יעקב כי ברכני ה׳ וכי יש לי „כל" להשתלם במלכותא (בראשית ל"ג) והא אוקמא מארי דרמז ואלא שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב, שמו"ת דא שנים מקרא וחד תרגום, את יעקב אוריאל אוריאל רזא דתרגום וגמרא, תא חזי אוריאל הוא שר התורה, ובגין דא חסר באש דבראשית ועניגן בראשית ברא אלקים את השמים אש ומים, ובגין דא חסר אלף דלא להתחלפא בשר של אש הה"ד עושה שלום במרומיו (איוב כ"ה ב׳) לקח אש ומים ופתכן יהד וכל חד נתן מדליה, אש נתן ית אלף שלו, ומים נתנו ית את דלהון, ועתיד הקב"ה להחזיר להם לעתיד לבא כדכתיב אמר שומר את"א בקר את ואלף דבראש"ת ועתיד הקב"ה להחזירה ע"י דישראל שנא שובו אתיו א — תיו, ואינון יביאון חיים לעלמא כדכתיב כי מצאי מצא חיים (משלי ח׳ ל"ו), ת"ח אליף ותיו הם אבני שיש טהור כדתניא בספר יצירה לאברהם אבינו ע"ה ב׳ אבנים בונים שתי בתים והם רזא דאש ולא דמים, כדכתיב את השמים ולא כתיב ואת המים, ובדא נכשל אלישע חברין דבא להחזיר תורה לקדמותה מה דלא אתיהבא רשו לשום בר נש עד דרא דיתא מלכא משיחא, והוא תאני והוא אמר הלומד זקן למה הוא דומה לדיו כתובה על נייר מחוק, ועל דא כתיב אל תהי צדיק הרבה ואל תתחכם יותר למה תשומם (קהלת ז׳ ט"ז).

תא חזי דוד מלכא קדישא חזה ברוח סכלנותיה וברוח בנותיה די מלכותיה לא תקום אם לא יהיו בני בנימין עמיה, כדכתיב ואיך אעלה על אבי והנער איננו אתי (בראשית מ"ד) אל אבי ודאי בגין דאמיה קרא ליה בן אוני ואביו קרא לו בנימין, חזא דוד מלכא קדישא דאף אם יהי׳ רעותיה דכל ישראל לאמלוכיה לא תוקים מלכותיה אם לא יתובון ליה בני בנימין, בגין דבני בנימין יקראו לו מתפרץ מאדוניו כדברי נבל הכרמלי (שמואל כ"ה י׳), וכדברי שאול כי הקשרתם כלכם עלי ואין גולה את אזני בכרת בני עם בן ישי ואין חולה מכם עלי וגלה את אזני כי הקים בני את עבדי עלי לארב כיום הזה (שמואל א׳ כ"ב), מה חזה שאול לחשוד את יהונתן כי מתנכל הוא להמית ית נפשא דאבוהי ולהוריש לו המלוכה, ברם שאול לא ידע או לא בעי דתודע כי משח שמואל את דוד בתוך אחיו למלוך על ישראל ותצלח רוח ה׳ אל דוד מהיום ומעלה ורוח סר מעם שאול (שמואל א׳ י"ח) ובגין דא אמר כי יהונתן מבקש לו את המלוכה והקים את עבדו דוד לו לאורב. אמנם דוד בגין דידע כי מה׳ היתה לו המלוכה, חזא בקדמותא לכרות ברית

עם

דחבבותא למאן דלא אשתלם בה ברם שירותא דא היא שירותא לאינון דאתאין להתיחדא ביחודא שלימא באתרא דלא יתערב זר, באתרא דלית חציצא ופגימא כדכתיב על כן יעזוב איש וגו׳ ביחודא שלום כדכתיב מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשי ידי אמן שררך אגן הסהר וגו׳ דאיהי סימנא דמסר יעקב לרחל מתתא לעילא כדאוקמי מארי דרזין, ברם לאתרא דא לעילא הוא קודש הקדשים בגין דאיהו לגיו ולית רשות לבני נשא להסתכלא כדכתיב ולא יראו כבלע ארת הקודש (במדבר ד׳) וכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש (ויקרא ט״ז), בשעתא דאתייחדה כנ״י עם קוב״ה ככלה בבית אביה, ברם בבית מקדשא הי׳ מגלין להם פרוכתא, ודא היא חבבותא דשירתא דא, ואירת קודש לעילא מן קודשי ת״ח כל מגילתא ומגילתא דאורייתא אינון קודש ואורייתא כלא בחבורא חדא איהי קודש לעילא מן קודש, ובמילתא דא איתפלגין בני מתיבתא, אית דאמרין אורייתא מגילה מגילה נתנה ואית דאמרי חתומה ניתנה, ונפק ברת קלא אלו ואלו דברי אלקים חיים דא בזימנא דארבעים שנין ודא בשתא דארבעין כדאוקימנא ראויה היתה תורה להנתן ע״י עזרא כשם שניתנה על ידי משה אלא שגרם החטא, ובעי למצברא חטא מבין גורניא שחמתית ולבני כחדא אולין ועל מארי דרחייא למבררא מאן מארי דרחייא עזרא ספר דתא דכתב הנשתוון וחבורא דא הוא קודש לעילא מן קודש, והן הן רזי דאורייתא.

תאני בתלת גוונין אתפשטת ארעא סחרוניה דההיא נקודתא, אתפשטותא קדמאי סחרונה כל צחותא וזכותא דארעא קיימא תמן, ותמן איהי מלהטא כאשא אכלא אשא, וכל גופא דמתכתא דאתי לתמן הוי למיא רתיחא אפילו פרזלא הינדאי ואפילו ההוא אבן טבא דמשתעי רב יהודה הינדאי מניה דהתיך לפרזלא הנדוני וכלהו הוי מיא רתיחא לבר מאבני שיש טהור אשר אתרם לא בארעא רק ברזא דאת השמים כדאוקימנא, ברם ההוא אבן טבא הבדולח ואבן השוהם וזהב ארץ החוילא כלהו הוו למיא באתפשטותא דא, אתפשטותא תנינא סחרניה דהאי אתפשטותא איהי צחותא וזכותא ולא כההיא דקדמאי ואיהי דקיק וצח בצחותא דעפרא יתיר מן כל עפרא דעלמא ועל דא כתיב ועפרות זהב לו (איוב כ״ח ו׳), אתפשטותא תליתאה איהי חשיך וגסא דעפרא תמן וכמא זיני מתכין אשתכחא ביה, וכמה נחלין ומעיינא מיא דאתחמין ואתלהטין מלהטא דגיהנם וצדיקים מתרפאים בהם לע״ל כד יתגלין בכמה אתרין בארעא ובכמה מדינתן, וכמה חדתין בעלמא יתגלו ע״י נחלין אלין דיתגלון בסוף יומיא עד די יתהפכין עלמא לעלמא חדתא, ועתידין די מעברין אלף אלפין פרסין בכחא דאשא דנהלין אילן, ולשטטא באוירא כאילן צפ״ין, דמעופפין דרקיע דשמיא, וכמה שנין יעופפין בלי תירא בגין דלא ידעין לכוין בה רוחתא, ובסוף יומיא יתגלי קרבניטא דספינתא דאוירא ע״י הד יהודאי אסיא דעינא מארעא דנשיא ראש אשר יגור באלכסנדריא ויבא לקרתא קדישא ולא יצליח ואחרים ישדדו ממנו ההיא מחשבתא ותתחבדכא בעלמא עד יתגרון עמא ולשניא דא בדא, וימטירו ע״י ספינתא דאוירא אש וגפרית מן השמים עד יתחרב יתיר מן תלתא דעלמא ואז ספינרתא דא תהוי מתקנא לתירא כספינתא דמיא ואינש לא יזכיר למסכנא דא ההוא יהודאי כי חכמת המסכן בזויה, ואז אלקים יעשה חדשה בארעא נקבה תסובב גבר דבעידנא דא יבקשון נשיא למיהוי לו חולקא חדא עם גבריא ויצליחו בדא

בסוף

איש את קבורתו (דברים ל"ד, ו') ואוקמא מארו דאגדתא איש זה משה כדוגמא דכתיב ולא ידע כי קרן אור פניו (שמות ל"ד) והכי לא ידע במראה הסנה נקודה דא דאתגליפא במוהיה להקים עמא ולהדת דתא לאנהיר עלמין, ונקודה דא אנהירא בכמה נשמתין הדהין ועתיקין ואתעבידא חכמה דאיהו כמה דכתיב מה ד' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך וגו' ולאהבה ה' אותו (דברים ו') אותו דא אות ממש, וכבר אוקימנא ואמרו מארי דדרשא אל תקרא מה אלא מאה דאיהו רזא דמשה בעשרים שנין לצאתם מארץ מצרים, ת"ח בכל ארבעין שנין דהוין ישראל במדברא לא אדכר באורייתא לחוד שנה קדמאה ותנינא ושנתן הארבעים, כול עובדין דשאר שנין לא ניתן להון זמנא ידיעא, כי אינן לעילא מן הזמן ולא בזמנא תליא מילתא, ובגין דא אמרין מארי דרזין תיפה רוחן דאינון דאמרין דהתורה בעי למחוי סיפורין בעלמא, מה תועלתא בספורין בלא זמנא הלא עדותן דעלמא במלין דכדי בודקין בשבע הקירין כדאוקמא מארי דהלכתא, ובפרט ספורין דאינון תולדתא דעמא, דאינו עקרא ויסודא דכל עמא ועמא, ועמא בלא תולדתא הוא כגופא בלא נשמתא אלא רזין עלאין רזין טמירין איכא בכל אתוון דאורייתא, ויי לאינון טפשין אטימון ליבאי כד המין מילהון דאורייתא חשבין בלבהון דבהדא שטיטא דעינא קמו על עיקרא דמילתא כמה דאיתיהבית כן מסינו ממש בחזו עיינין בלא יגיעותא, ולא לעין לעמוד על עקרין ורזין דאורייתא, איך אתבריאת אומנתא דא דאשתעשע בה קוב"ה תרין אלפין שנין קדם דאתיהיבת לבני נשא כד"א ואהיה אצלו אמון ואהי' שעשועים יום יום (משלי ה') ולבתר האי זימנא כמה צדיקיא נעשין שותפין להקב"ה בעובדא דבראשית דא, דהיא אורייתא כדכתיב ה' קנני ראשית דרכו (שם כ"ב) ואינין ב' אלפים תורה ברם בשני אלפים תהו אתגניזא אורה בחיקו דקוב"ה לבד כד"א ואהיה אצלו אמון ולבר מקרנין זעירין דהוין זהירין לישראל סבא ולאבוהי דסבא ולסבא דסבא כדכתיב כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו' (בראשית י"ח) וכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע ואוקמי מארי דדרש ביצחק ולא כל יצחק וע"ד כתיב הגד אם ידעת בינה (איוב ל"ח). ואוקמא מארי דרזין דסודא דבינה וסודא דהבדלה כלא חדא כד אוקימנא אם אין דעה הבדלה מנין ואיהי המבדילה בין קדש לחול, ובגין דא תקינו הבדלה בחונן הדעת' וכמה דאית הבדלה בין קודש לחול הכי אית הבדלה בין קודש לקודש, אית קודש ואית קודש, קודש לעילה מן קודש, וקודש לגוהי מן קודש, ודא היא קודש הקדשים. וכדאוקמו בעלי האשכולות כל השירים קודש ושיר השירים קודש הקדשים, ובגין דעמי הארץ הוי רגילא בשירתא דא תדירא והוי חשבן שירתא דא שירתא דשאר העמים לעורר תיאובתא והשוקה בין עלם ועולימתא ולהזהיר עיינין לעלמא שפירתא דלית לה עיינין וגופא טמירתא דחלדא בה להאי טייעא סבא במגדלא דצור למפטפט מלין דכדי ובגין דא אתעננא ביה עמי הארץ לשורר יתיה בבתי משתייא עד דאורייתא חגרה שק ואמרה לפני הקב"ה עשינו בניך ככנור בבית המשתאות וכל עמא הוי קרי ליה בלילא דחבורא לעורר תאובתא ומנהגא קדימאה לת"ח לעסק בספרא דא מע"ש לע"ש בגין דלית שירתא דחבבותא כשירתא דא בגין דכל שירותא בעית למברא אהבה רהיקא למען דלא ידע בה, או לעורר שלימותא

בסוף יומיא אלין בכל ארעא נמוסיא, ולקץ יומין גם בארעא קדישא, ואז יתגלין בעלמא אתפשטותא תנינא וקדמאי ואז כחין וחיין חדתין הוו בעלמא ועל דא. כתיב עין לא ראתה אלקים זולתיך יעשה למחכה לו (ישעיה ס"ד ג'), ברם כל הנביאים לא חזו לבר מאתפשטותא תליתאי ומיא דאקינוס דסחרא ליה דתמן לויתן נחש בריח ומי הטבור דתמן לויתן נחש עקלתון כדכתיב שררך אגן הסהר בטנך ערימת חטין סוגה בשושנים דמעינא דלויתן אנהיר עלמא מן כל חוכמתא דעלמא הדין, ושאר עמין ומלכין מקרנוהי זעירא דעמא הדין קבלו נהורם וחכמתן.

וכל חד מאינון תלתא אתפשטותא אתכללא בכמה קליפין וכמה מדורין וכמה טפסירה דקוטנין דבכל מדור ומדור, וחברינא יתבא דרומא חמי בספרא קדמאי דכל אינון ארצות נחלקין לז' לקבל ז' שמיטין דבהון אשתלם עלמא ארעא ושמיא די לקבליהון שבע שבועתא דמתן תורה ושבע שמיטתין דיובלא דאוקימא מארי דרזין באתרון, ואינון: ארץ, אדמה, גיא, נשיה, ציה, ארקה, תבל, ואית ביניהו בריין משונין אילין מן אילן, מנהון בלבושין, מנהון בקליפון, כאילון תלעין דמשתכחים בארעא, מנהון בקליפין אוכמין סומקין חוורין, ומנהון מכל גוונין, ומנהון בכנפיא דעורא בכנפיא דעטליפא בכנפיא דתנשמת ומנהון כצפרין דורסין וכל זיני בריין דלא אשכחי בתבל עילאי כלל, וכלהון מקיסט־א דארעא ומסיוע דרקיע דלעילא נפקין, ובתר דקפא תהומא ולהטית עלמא אתגלימו והוו לאבנא ולכל זיני עפרא ולגחלי דאבנא, ועל דא כתיב אודך על כי נוראות נפלאתי נפלאים מעשיך (תהילים קל"ט י"ד) וכתיב מה רבו מעשיך ה' (שם ק"ד) ועל דא אמר קוב"ה לאיוב על תרעי תנינא מי שם ממדיה כי תדע (איוב ל"ח ד') ורזא דא אתמסרא למאריהון דחוכמתא ולא למפלגא תחומין בגין דהיא רזא עמיקא דאורייתא ודא היא תקונא תנינא בתקוני דמלכותא, מי שם ממדיה כי תדע.

Hirschensohn
Sefer moza'e mayim...

